

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
سنة ٨٧٠ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما
٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى
المتوفى سنة ٦١٥ هـ رجهما الله

(تنبیه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليجابر الشيخ فرج الله ركنى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترنم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية
سنة ١٣١٦
هجريه
(بالعسم الادبي)

فهرست الجزء الأول من التقرير والتبصير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صفحة	
١٥	المقدمة أموري أربعة الأول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٣٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٣٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مساحت النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استبطوها الخ
٦٨	المقالة الأولى في المبادئ اللغوية الخ
٦٩	مجمد أن الواضع للاجناس أو لآله سبحانه الخ
٦٦	ط ك السماء والأرض الخ
٨٢	له الخ
٨٧	واحدة
٨٨	والفرد باعتبار ذاته ودره
	رد آخره لوله واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات
	في فصول الفصل الأول هو مشتق الخ :
٩٠	والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المسطوق ودلالة المفهوم
١١١	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو قوي الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١١١	مسئلة من المفاهيم مفهوم الاقرب نقاء الكل الخ
١٤	مسئلة النقي في الحصر بامع الغير الاخر قيل بالمفهوم وقيل بالمطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار طه وردلاته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الحفاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادق الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلى الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجلة والخبر الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بسبب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدده الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحادا وتعددا
١٨٢	أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٣	البحث الثاني هل الصبغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
١٨٩	البحث الثالث ليس الجمع المسكر عام الخ
٢٠٩	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٢١٠	» صيغة جمع المذكر وتحو الراور ، لو اذل يشمل التساه وضع الخ

.....	٢١٣	مسئلة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه الخ
.....	٢١٧	المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ
.....	٢٢١	اذ انقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لايم الخ
.....	٢٢٤	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بآيها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ
.....	٢٢٥	خطاب الواحد لايم غيره لغة الخ
.....	٢٢٦	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
.....	٢٢٧	خطاب الله سبحانه العام كيا عبا رى الخ
.....	٢٢٨	الخطاب الشفاهى كيا أيها الذين آمنوا ليد خطا المذنبين هـ الخ
.....	٢٢٩	المخاطب بالكسر داخل في عموم متعلق
.....	٢٣٠	العام في معرض المرح والذم كأن من
.....	٢٣٠	مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبه ن ن س ن
.....	٢٣١	اذ اعلل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
.....	٢٣٢	الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
.....	٢٣٢	قالت الحنفية يقتل المسلم بالذى الخ
.....	٢٣٤	الجواب غير المستقل يساوى السؤال في العموم اتفاقا الخ
.....	٢٣٨	البصير الرابع الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص الخ
.....	٢٦٣	مسئلة يشترط فيه أى الاستثناء الاتصال الخ
.....	٢٦٨	الحنفية شرط اخر اجه أى المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
.....	٢٧٤	اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ
.....	٢٨٢	العادة العرفى العملى مخصص عند الحنفية الخ
.....	٢٨٦	رجوع اضمير الى البعض ليس تخصيصا الخ
.....	٢٨٧	الأئمة الاربعة يجوز التحصيل بالقياس الخ
.....	٢٩٠	الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
.....	٣٠٣	صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
.....	٣٠٩	لاشك في تبادل كون صيغة الامر في الإباحة والندب مجازا الخ
.....	٣١١	الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ
.....	٣١٥	الفور وشرورى للقائل بال تكرار الخ
.....	٣١٩	لا سربا لامر بالشئ ليس أمرا به لذلك المأمور الخ
.....	٣١٩	اذا تعاقب أمران بمقتاثلين الخ
.....	٣٢٠	اختلف القائلون بالنفسى الخ
.....	٣٢٩	الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان اعميه مطلقا الخ

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يحدوا وهو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم العاقل لا يشتق لشيء والعمل قائم غيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الاصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والتاويان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجعل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الاول النقل خلاف الاصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاص الاصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للتعقيب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما الحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في احوالها وفيه فصول الاول في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في الخصوص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الاولى شرط الاتصال عادة
٣١٢	الثانية الامتناع من الإتيان نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة الردة ان تعاطفت أو امتزجت أو خرق الاخير الاول الخ
٣١٦	الرابعة حال الشاكي المتهنئ الجميل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرارها منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي
 لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
 مذهب امامه في الاصول
 فان نظرت بالمسئلة فيما وقع
 لي من كتب الشافعي كالام
 والامالي والاملاء ومختصر
 المزي ومختصر البويطي
 نقلت منه بلفظها غالباً بمبينا
 الكتاب الذي هي فيه ثم
 للباب وان لم أظفر بها في
 كلامه عزوتها الى ناقلها
 عنه (الرابع) ذكر فائدة
 القاعدة من فروع مذهبنا
 في المسائل المحتاجة الى
 ذلك (الخامس) التنبيه على
 المواضع التي خالف المصنف
 فيها كلام الامام أو كلام
 الآسدي أو كلام ابن
 الحاجب فان كل واحداً من
 هؤلاء قد صار عمدة في
 التصحيح يأخذه آخذون
 فان اضطرب كلام أحد
 هؤلاء نهت عليه أيضاً
 (السادس) ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع
 الاصولية وأهمها المصنف
 فاذا ذكره مجرداً عن الامل
 غالباً (السابع) التنبيه على
 كثير مما وقع فيه الشارحون
 من التقارير التي ليست
 مطابقة وقد كنت قد كتبت
 الله مرّج بكل ما ذكره
 منها اقرايت الاشتغال به
 بطول اكثرته حتى رأيت في
 بعض شروحه المشهورة
 ثلاثة مواضع بلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا من المكارم مكاناً قصياً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليم
 دائماً سرمدياً وبعد لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
 أولى الهوى والاحلام أهام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الاعيان ومعشر من
 فضلاء ذلك الأوان فشيدها وبجمل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيها حاولوه من
 حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
 والبحر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
 والمسلمين كمال الملهز والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين تيمده الله برحمته ورفع
 في الفردوس علواً ومما شهد به هذا النخل العزيز مصنفه المسمى بالتحوير فانه قد حرره من
 مقاصده هذا ثم مره كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
 واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل توجهه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
 وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بناقعه بالتدقيق
 الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
 لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا يجرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
 تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويخرج ابهاماته ويظهر ضمائره ويبدي سرائره
 وقد كان يدور في خلدي مع قلّة بضاعتى ووهن جلدي أن أوجه الفكر فحولت لقاء مدين هذه المآرب
 وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تيمده الله برحمته الى العبد
 بذلك حال قراءتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن
 البرور في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما مبيت به من فقصه ما ذكر لييب ومنصف
 ذى نظر مصيب والممام بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقعد عن ادراك ما هو
 المأمور من الجهد والنجح الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
 فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج وتجشمت في الغوص على درر مقلته ونبتة من مبادئ غمرات
 اللجج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قساع محاسن أبكاره
 على الخطاب من الطلاب بررت الاشارة الشخيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء للمحق الواجب
 من زيارته وتلقيا للزيادات التي ألحقها بالكتاب بعده فارقتة واستطلاعاً للوقوف على ما برز من
 الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الاله لم يقدم عليه الا وقد شدت به مخالب الحين
 ثم لم ينسب رجه الله تعالى الا قليلا ومات فليقبض العبد وطراً في النفس من التحقيقات والمراجعات
 ثم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
 الحال عليه من التعبيرات والريادات ثم رجعت قافلاً الى القلب خزين على ما فات والعزم فارتع الحوض
 في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه الثقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
 تلك الامور كانت في سنات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلب ولا برغبته
 عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق ضالته وكرروا الاصرار على
 اعمال الرحل والخليل في الكره على انظفر بغنية آربه والعبد يستعظم شرمه هذا المرام ويرى أن
 بعضهم أولى منه بهذا المقام وقصاؤله على ذنب الامانة راساً بمنصرمه هذا المسؤول منهم أحد خفيته

بعض المسالك أضربت عن كثير من اهل أفكره اباة كما قد مقر بانصرار وأشرت الى كثر منها شارة لطيفة وصرحت عواضع كثيرة
 منها (الثاني) التنبيه على فوائده ثم كثر من شريته وأجابه اعادته في عدم مهمة الى غير ذلك مما استرانا اننا تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للامام نحر الدين والحصول استداده من كتابين لا يكاد (٢) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لجهة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأيت ينقل
منهما الصفحة أو فرجاً
منها بلفظها وسببه على ما قيل
انه كان يحفظهما فاعتدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذا الاصول
طلباً لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمقول
وحرصاً على ايراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فانه ربما خفي المقصود أو
تبادر غيره فيتضح بمراجعة
أصل من هذه الاصول
المذكورة ولم أترك هذا
في تنقيحه ونحصره فأنني
بحمد الله شرعت فيه خلباً
من الموانع والعوائق
منقطعاً عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في ايضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لمطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وسميته
بمنهاج السؤل في شرح
منهاج الاصول والله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكانيه وقارئه والناظر فيه
وجميع المسلمين بئنه
وكرمه آمين (١)

استحرت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل
الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً ورحماً في تيسيره الى الكرم الوهاب
سائلاً من فضله تعالى مجانبية لزلل والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحاً يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أني
متمثل في الحال بقول من قال

ماذا أقول من أخى ثقة * جلته ما ليس يمكنه
ان بان عجز منه فهو على * عذريين اذا يبرهنه
قدمت فيما قلت معتذراً * هذا طراز لست أ...

ولعله اذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون... بالتقرير والتعبير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداة
بها أو بما يستمسدها في الشناء على الله تعالى بالجمل على سبيل التجميل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذه تعارض الأولى فالمرجح الأول في علمها قلت تصدر كتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستقرار العرف العلمي المتوارث
عن السلف قولاً وفعل على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كتاب هرقل كان ذا بال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالتجميل
على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بحمد الله فهو من باب المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يتيق الكلام
في غشية مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقييد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى انه يخرج عن
العهد بآي فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث انه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأتق في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يستلوا
عن الحنكة في التنصيص على ذلك الفراد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا هنا بأن لعلها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المدكور
ذكره مطلقاً على أي وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيبها أو فهميدها أو شكرها أو تمليلها أو تكبيرها
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذي لا ندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندري مولداً السيواسي منتسباً الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المدكور

(١) سقط هنا خطبة منهاج
من نسخ الشرح التي بأيدينا وكأنه رحمه الله لم يثبتها لكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة
تقدس من تعجب بالعظمة والجلال وتزده من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والازوال مقدور

الترادف المتوال ونشكره
على ما عمنان الانعام
والانضال ونصلي على
محمد الهادي الى نور الايمان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وآل (وبعد) فان أولى
ماتهم به اللهم العواوي
وتصرف فيه الايام
واليالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملف الخيفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والقخص عن أستار
أسرار معضلاته وان
كأننا هذا من حاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جمعته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجسين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاه قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها من القاضي الخنفي بها ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكى
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدمامنى بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلوم المرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فخا به في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترة في بذل المعروف والفضائل على ضرور شجونها محفوظة مأثوره قا كتفينا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هيا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وستر عيوبه الحمد لله) هذه الجملة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من تارة السديع لابن الساعاتى اخبار صيغة لإنشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونهم إنشاء عليه من انتفاء الاتصاف بالجليل قبل حداثته ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لعدا في الوجود ويبطل من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعا بل الحامدون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
قائم فلو كان الحامد اخبارا محضام يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تنفى الحامدون وهما باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين للاتصاف وهذا لان الحمد اظهر
الصفات الكالية الثابتة لا يثبتها نعم يترامى لزوم كون كل خبر منشأ حيث كان واصفا للواقع ومظهرا
له وهو توهم فان الحمد ما خوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءا ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقة وتان وظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزءا ماهية الحمد ومنشأ الغلط اذ الغلبة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجليل وتعامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لقطعه عنه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات
شقي في بيانه لا يتخلو بعضها من نظرو بحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مقامها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطباب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعنى الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربى كما عليه عامة العلماء لأنه
عبرى أو سريانى كما ذهب اليه أبو زيد البلخى ثم على أنه عربى هل هو علم أو صفة فليل صفة والصحيح
الذى عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فليل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التى اشتق منها وفى أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو خيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل
والزجاج وابن كيسان والخلبى وامام الحرمين والغزالي والخطابى ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه جريا على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظر الى ذاته يعارضه
كون الامام مقام الحمد لله (الذى أنشأ) فى الصحاح أنشاء الله خلقه والاسم انشاء والنشاء بالمدح عن أبى
عرو بن العلاء وأشأ يفعل كذا أى ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذى
البصائر والابصار على ممر السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجمالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصوّر ذلك
العلم والتصور مستفاد

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولاشك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقب هو العلم كإسباني والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقب لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لأن جزاء لا يدل على جزء معناه فإذا تقصر ما قلناه وعلت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقعة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في الحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلنذكر أولاً تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلوا فيه على عبارات أحدها ما يبنى عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العدة فأنها المحتاج اليه قاله الامام في الحصول والمنتخب وتبعه صاحب التمهيد قاله ما يستند تحقيق الشيء اليه قاله الامسدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها ما منه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لأن فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالات في الدلالة على صانعه فهو حينئذ اسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها واقتارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المبتدع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصريحا بل لازم لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ لفظ المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقتدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى "انا أنشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بلازم وسد وهو قوله بلامثال سابق وأما ما كان فلا ضرر غير أن الاول أنسب بمجاسيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظير يتوره فوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وعمام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لسائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فما أحد أراد ان يستدل
وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الاعلى أكمه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه للادلة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أي عروبن مرزوق قيل وكان من أوتاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالساب الى معرفة كنه ذاته فجميع المخلوقات سبيل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزميته والكون جميعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرين على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرنظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال اصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد افسحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العنايه في قوله
وإنما كيف يعصى الالهة أم كيف يحمد الجاحد
ولله في كل تحريكة * وتسكنه أبدا شاهد
وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد
(كما أوجب) لذوى النظر العميق (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين بالكفر والعصيان والجحود والطغيان (العلم) القطعي لهم (برجائيته) أي

الحاصل خاسمها من شأن الشيء وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانضافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي داليلها ومنه أيضاً أصول الشقة أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الرابع عند السامع هو الحقيقة لا الجواز الثالث القاعدة المستقرة كقولهم بإباحة الميتة للضرر على خلاف الأصل الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل وأما الفقه (٧) فله أيضاً معنيان لغوي واصطلاحي

فالأصطلاحي سياتي في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المحصول والمنتهى هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح المع هو فهم الأشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الأمدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كالأمل بكسر القاف أفهمه بفهمه في المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً وقال تعالى ما نفقه كثيراً ما تقول وقال تعالى وليكن لانفقهون تسيهم إذا علمت ذلك فلنرجع إلى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بين وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع النسبة شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للأفراد تقول عرفت زيداً الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرجة الواسعة التي هي إفاضة الانعام أو إرادة الإحسان والالباد وعند الخلق ولم يمهلوا وقتاً من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة إلى غير ذلك من آي القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من له وسع كل شيء رحمة وعلماً وغفر ذنوب المذنبين كرماً وحلماً **تنبيه** وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجباً أي لازم حصوله عقبه إما وجوباً عالياً كما هو منسوب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين أو وجوباً عقلياً غير متولد منه كما هو اختيار الامام غفر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وجب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعمائه التي لا تحصى على العباد مع كثرة أهل الشك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أخص صفاته الحسنى ونعوته العلى فأنه هذه ذات المطلبين في القطع دليلاً ومدلولاً وقد ظهر أن سائر الجملتين خرجتا عن جرح البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الأول فيما اشتق منه البديع هنا ولجمله وأثار لبصار العقلاء طرق دلالة فلا جرم أن لهذا ولكونه ما لا يصح نشر يكه ما في حكم ما قبلهما من الجملتين الأولى أن لا يصلح أن يقعا صلتين لما الأوليان صلتان له فصلهما عنهما وظهر أيضاً أن اسناد دفع إلى نظام وأوجب إلى نوال أسناد مجازي للابسة السببية كافي قوله تعالى وإذا تلئت عليهم آياته زادتهم ایماناً وأقوله المستمر مرفوع على أنه صفة نوال كما أن المستمر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لربنا تعالى علينا نعماً تعذر احصاؤها **كذلك** لنبينا أيضاً علينا من بعد استقصالها وهو أيضاً الوسيلة العظمى إليه ومن رام إنجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليله وتجييده منسوقاً على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الجملة في صورة الاسم والصلوة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لاتفاقها هنا في كونها انشاء وسيأتي في مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرجة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الالهية أنهم اسفارة بين الحق والخلق تنبيه أول الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصلح دينهم ودنياهم ومستحبات تهديهم ودوافع شبه تهديهم والاصح أنها غير مرادفة للتبوة وينبغي ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره إلا جاع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وبما قيل في المتفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان قد أُمِر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والتبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانما أثر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبت إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفضلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بإنشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عايه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص جماعة من الأصوليين أيضاً ومنهم الأمدى في أبنكار الافكار على حرمه وقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلالات الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيم الأدلة المنفق عليها والخلاف فيها وحيد فيحتز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الأدلة كعرفته

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النصوص والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالكتاب الواحد من أصول الفقه فإنه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصولياً لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يحتاج بها وأن الأمر مثلاً للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله أجمالاً أشار به إلى أن الاعتبار في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الأجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظر أن ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وبما قاله نظر ولم يصرح في المحصول بالاحتراز عنه فان قيل إن أجمالاً في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولاً لأن عرف لا يتعدى

حظ منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه قطع في مؤلفه بأن النبوة أفضل فائلاً لأن النبوة أخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسلادونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما يتعلق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالاله وبما يجب للاله والارسلاد راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسلاد فان قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغى بجميع ما أخبره به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسلاد وأما أيضاً رجمه الله في الارسلاد من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة هي قال النبي هو الذي ينفي عن الله قال يثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب إليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالأعارف الإلهية التي لا كسب فيها وكالظفر إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الأنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانه قد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضاً فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقيب نفي ارسلاده إليهم ومشي عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولاً إلى الملائكة اه فإني تشييف المسمع بجميع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع التزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محضاً بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبسله به * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عن سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه وانما هو لفظ مخترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علماً ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغاً لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدراً كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقولهم جرحته كل ممزق ووجه كونه منقولة على التولين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى المناجيد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها مرتجلة لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه نصريح هو مرتجل وعلى كونه مرتجلاً مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا تقول أهل اللغة قال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبهه ثم أياً ما كان فكما قال العلماء اعاسمى بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وإن كفر به بعض أهل الارض جهلاً أو عناداً وهما أكثر الناس حمداً إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل اطهارة لوجود الخارجى أن نيا يبعث اسمه محمد فسعى قليل من العرب أبناءهم

إلى واحد وقد جرب بالاضافة ولا يغير امتزاج المصاف ويكون أصله معرفة أجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالاً من المعرفة أو من الدلائل لانهما شأن وأجمالاً بعد ذكر ولا نسأل المصدر محذوف أي معرفة أجمالية لنذكره أيضاً فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجروراً بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أي لا معرفة تفصيل حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانصب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية ويجوز أن يكون معنا (٩) لصدر مذ كرم حذف تقدير معرفة فانا

اجاليا قال الجوهرى تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجمال راجعا الى المعرفة وأما عوده الى الدلائل فهو وان كان صحيحا من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعده ويجوز أن يكون حالا واعتققيه التذكية لكونه مصدرا وفي بعض الشروح أن اجالا منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه (قوله وكيفية الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أي معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية الاستفادة الفقه من تلك الدلائل أي استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمنواتر على الاحاد ونحوه كما سأتى في كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الادلة ومعرفة الاسباب التي يترجح بها بعض الادلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعيها أحده أو يظهر عليه سبب يشكك أحد في أمره ثم المفيدة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده) الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداؤه وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العطف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان والسنن من أمكنه تبليغه (أو امره) ليفوز بالمزم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً بآبائه (وشرأوبة شرأوبه) على اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها فغدت على عمر الاحكام من فوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد دليل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجعه نظر الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والاعمال زان يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما يذ كر النواهي اكفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سراييل تقيمكم الحرأى والبردد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشرأوبة شرأوبه في بلاده من حسن الاستعارة الممكنة التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه أضمهر في النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوى الجيوش والرايات بجماع ما يتهمان السلطة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في اتباعهم ورعاياهم وآكد من طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بذكر نشر الألوية في البلاد فان هذا من لوازم المشببه به وهو وصفه كماله ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي البلاد في افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج مصدر جذل يجذل من جذل علم يعلم وهو متعلق بافترت في محل نصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل نصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاور افترت البلاد عن الفرح والسرور بما بسط الله في بسطها من التوسط في الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالطود المتوسط بين الجمل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفية وفي معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة الممكنة التخيلية المرشحة فانه أضمهر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بنى آدم بجماع أن كلامهم محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عاده وصفه كمال لهم فقم البلاد آثار هذا الجود والامتنان (بعد طول انتهابها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما اشتملت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التخصير رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان (كقليل وكائن وجه الارض خد متيم * وصلت بجمام دموعه بجمام) المتيم العاشق من تيمه الحب بذله وجعله عبد المحبوبة وسجيم الدمع سجوما سال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما توارده عليه من ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجنب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

(٣ - التقرير والتخيير اول) للظن غالباً والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أي ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيدهما من المجتهد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من اصول الفقه لاني نسا أن الادلة قد تكون ظنية

وليس بين الظن ومعلومه ارتباط عقلي لجواز عدم دلالة عليه فاحتج الى رابط وهو الاجتهاد فتخلص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل الفقه وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظرم وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب أيضا وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التحصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم بالمعوم وطائفة عكست نياتهم أن العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلا والمذاق تراما كما أبدأ حزينا * لخوف تفرق أولاشتياق فيبيح ان ناوأشوقا اليهم * ويبيح ان دنوا خوف الفراق ثم غر خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الطرف ثم إن المصنف ختم هذه الصقات المادحة للشي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا عودا على بدء لما عنده من الشغف بذلك وبحق له ذلك وليقرنهما بالسلام عليه كما اقتزنا في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قبل من كراهة لإفرادهما عنه وان لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلبة * وليقرب اتباع الآل والعصبة في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطتهم من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليمًا) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا والكسائي وبنو نيس وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فحركها وانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما ولا فلا ن هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرود دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستقل وهو الهمزة التي عادت لهم الفرار منها حذفوا وبداؤا بغيره بلا مع أنهم اذا أبدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا بشكل بما لقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقط فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانيا فاختلافهما استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فان الآل لم يسمع الا مضافا الى معظم ذى علم علم أو ماجرى مجرى يصلح أن يكون مرجعاً لما لا يخلاف الاهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن غنة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغانة بالله على أصحاب القيل وانصر على آل الصليح وعابديه اليوم آلك

فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي والاصل في الاسمين اذا اتحدا أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وبهذا ينسحق ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لا أو بل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه ادفاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أهيل الحبي يا أهيل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الحبي والنقي بل أهلها ما فاهيل الحبي والنقي تصغير أهل حينئذ لا آل وكأن اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعده هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزام وجود المحدود بدون الحد لكي لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم في نياتهم أنه جمع دلائل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لمسوم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل مختلف فيها وانهما صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعال جعل الاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه بمقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤنث كسعداء جمع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
الخصاة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
رابعها وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومساائل فموضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومساائله
هي معرفة تلك الاحوال
فموضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومساائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخلا في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحنا في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأمرانها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ماعيته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلائلها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علامة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرايا فصيحا يقول أو يل في تصغير آل وأما الثاقبان الآل اذا ذكر
مضافا الى من هوله ولم يذ كر من هوله معه مفردا أيضا تناول الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كلنا اليتين وكفى الصبحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
علمهم أن يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آل وما فهم ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه أوفى هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الاهل اذله. مثلا جاء أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا ضاقته الى المضمر واختلف
في المراد بهم في مثل الموضوع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قدير اديه الجواد الكثير الخير المحمود وقدير اديه الذات الشريفة وقدير اديه كل ذات صدر منها منفعة وخير
وآله لم يخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما فتحريم أو ساء الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على علوى ببلخ أو بالري زائر له ومسلما عليه فقال العلوى ليحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين عجن ماء الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقى بماء الرسالة فهل يفوح منه
إلا مسك الهدى وعنبر التقي فقال العلوى ليحيى ان زرتنا فبفضلك وان زرتك فلفضلك فلك الفضل
زائرنا ومنورا والاصحاب جمع صعب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الاشهاد واحد شاهد مثل
صاحب وأصحاب وهو أشبه وسيأتى في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة أو الصحابي عند الحديث وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره من يريد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم وسيأتى الكلام عليه مع تحريجه في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء
الديا بمصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريقي الحنفية والشافعية في الاصول خطرت لي أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من أئقنه اليهما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافي
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمسكان الرفيع بجماع علو المقام بينهما وان كان العلوي المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر بجماع السهي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا وترشحا ومادعا الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمته أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذ كورفاته المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم **خامسها** أن هذا الحد ليس بمانع لان تصوره دلائل الفقه الخ يصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جراً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا به معرفة اجزائه (١٣) احتاج إلى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

المذكورين كالنحرير والعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد مختصك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه لخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف الشريد ويبعدك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الأيضاح ولم يناد مرئيهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (بيانه اليهما بحتى على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مشلا يستعمل في اشتها التبريلغ والايقظالة والافصاح عن المقصود مأخوذة من قول المؤذن ذلك فكنتي بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي المستوفي لانك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييز بينهما وتارة ترى به هامة خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مقصص عن الاصطلاحين بحيث يطير من ألقنه اليهما بجناحين (ضاماً إليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح) أي يظهر (لـ) من بحث) وسيأتي تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر (أي من مشغلي زمان) انصراف همهم (أي توجهها) جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الغتمام من هم إذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه إلى المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً ان كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي الاختصار وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بمبادل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لان المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن ثمة تداول الناس بحجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فأصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا إنما أخصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ العين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيزين جميع الأطعمة والمشروبات والملبوسات وغيرها وفضل الاختصار على الإطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فعمل غير أن للإطالة موضعاً تمد فيه ولذلك لم يكن جمع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الفرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصده من الأيضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يمدح له من بحث وتحرير إلى ذلك ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصص المصمم وقد يعبر عنه بمجزم الإرادة بعد التردد والباء في بفضل الله ما يعني من أول السببية وفي تحقيق التعمدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه (مفتقر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضهما (بقول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

الأصول معرفة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالأحكام احتريزه عن العلم بالذوات والصفات والأفعال قاله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا بد له من معلوم وذلك المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وان احتاج كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفاعل كالضرب والشتم وان لم يكن سبباً فان كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم وان لم يكن فهو الصفة كالحرة والسواد فلما قصد العلم بالحكم كان مخرباً للثلاثة لكن في إطلاق خروج الصفات اشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جله الصفات القائمة بذاته فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المقصود بالحد والباء في قوله بالأحكام محووز أن تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالأحكام والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين كقولنا المسافة جائزة لا العلم بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فان الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانها من علم الكلام فان قيل آلاف والآلام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لنا شيء معهود

تعالى

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فان الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في

أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانها من علم الكلام فان قيل آلاف والآلام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لنا شيء معهود

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العايم يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلها الصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك ولا للعلوم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكامن أكا برهم (١٣) وقد ثبت أنه شغل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست وثلاثين لا أدري فالجواب التزام كونها للجنس لان الحد انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف ومعناه صار الفقه له سجية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف أي فهم ولا من فقه بفتحها أي سبق غيره الى الفهم لما تقرر في علم العربية أن قياسه فاقه وظهر أن الفقيه يدل على الفقه وزيادة كونه سجية وهذا أخص من مطلق الفقه ولا يلزم من ثنى الاخص ثنى الاعم فلا يلزم ثنى الفقه عند ثنى المشتق الذي هو فقيه وهذا من أحسن الاجوبة وقد احترازنا لا مدى عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبية من الاحكام وهو احتراز حسن وقوله الشرعية احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وبأن الكل أعظم من الجزء وشبه ذلك كالتب والهندسة وعن العلم بالاحكام اللغوية وهو نسبة أمر الى آخر بالايجاب أو بالسلب كعلمنا بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فماتظافر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الأفعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التباد) أي يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا الدال مشددة فان كانت مشددة فلا يندب بعضهم من بعض أي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والأول هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التباد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الأمرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتحلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده صحتة وحقيقته وفي الآخرة فافاضة الجود والاحسان من الكريم المنان مسببا ذلك في الجلة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك مقذوبا فاعتقضى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جبلا موصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التي تظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكل اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالوكيل بالرّزق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذي وكل عباده أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكمل أمره اليه من عباده الا لاقوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عباده الى نفسه وقامهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فعليا مضافا الى الوجود كانه لان هذا الوصف لا يلبق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتحريز) لكونه مشتملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتمهيد مباحث هذا العلم وكشف القناع عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الا في ذكرها وهي الامور الاربعة بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديق بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحبه وفاسده وبيان استمداده من أي شيء فصارت المقدمة نقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان والكل الانسان وقد يقال انسان بمعناه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أحدهذين كما أن جملة لا تنفك عنهما بطريق أولى ساغ أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كلي تشترك فيه هذه الماصدات فيكن في التعبير عنه اسم الجنس النكرة لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا بوجوب مخالفته على أن ما كان على الاصل لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العملية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم بكون الاله واحدا سميعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع هبة مثلا

ليس علميا بكنهية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشلامعناه
انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (٤٤) والافتاء بجوبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص متى زنى وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من مصادقاته لاستبعاد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان بعضها أتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين ان جعلت هذه المصادقات ووقعت تفسيره الى أن تعرف ويكون التعريف فيها للعهد المذكور لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس الذكر كالأني فتأمل هذا وأفاد المصنف رحمه الله أنه انما لم يقل على مقدمة في كذا كما في كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المفادني وبعد الفراغ منه يظهر أن حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستبعاد قلت لانه قد صرح غير واحد من المحققين منهم الشريفة الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها حتى لو وجد غيرهما مشاركا لها في افادة البصيرة ساغ ضمهم وجعلهم منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لسد غير مستد جازا أيضا سقاطه استعناء بغيره عنه ولا مزية في مشاركة المقدمات المنطقية والاستبعاد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أوفي جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازما معنى تقدم كين بمعنى تبين وقيل منعذ بالان هذه الامور ما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها ولا فادتها الشروع بالبصيرة فتقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري أن فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت من المتعدي فلعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم يبين الزمخشري وجه منع الصريح قيل ولعله أن في الفتح إيهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له وفيه أيضا من جهة اللفظ عدم ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتي على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعيد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها في مقدمة العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازا فيهما أو كلاهما موجودا فيها بناء على أنها في الاصل مضافة حذف موصوفة وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالفاظ على العلم أو على سائر ألفاظ الكتاب والتاء اما الاقل من الوصفية الى الاسمية أو لا اعتبارا مؤننا كما قالوا في لفظ الطائفة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى التقديم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلة على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها من أفراد هذا المفهوم ومجازا ان كان بعلاظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم لترجح الاسم كافي القارورة فاطلة على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح اللغات المقدمة له هذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من الفقه وقوله المكتسب احتز به عن علم الله تعالى وعلم ملائكته بالاحكام الشرعية العملية وكذلك علم رسوله صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتهاد بل بالوحي وكذلك علمنا بالامور التي علم بالضرورة كونها من الدين كوجوب الصلوات الخمس وشبهها بجميع هذه الاشياء ليس بفقه لانها غير مكتسبة هكذا ذكره كسير من الشراح وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر متوقف على تفسير المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا القيد في المصنوع ولا في مختصراته وانما وقع فيهن التقييد بأن لا يكون معلوما من الدين بالضرورة ثم صرحوا بأنه لا احتراز عن نحو الخمس كما تقدم ذكره وفيه تلر أيضا فان أكثر علم العصابة انما حصل بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضروريا وحديثا فيلزم أن لا يسمى علم العصابة فقه أو أن لا يسمى فقه وهو باطل والاولى أن يقال احتراز بالمكتسب عن علم الله تعالى وبقوله من أدلتنا عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي والمكتسب في كلام المصنف

مر فوع على الصفة العلم ولا يصح جرحه على الصفة الاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب مذكر ولان علم الله تعالى وعلم المقلدون على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان المعلوم لا يملك مثالا في نفسه مكتسب

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط تلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعول فلا يعلم المجتهد أن الاخت
لها النصف الآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعول فيقال علم شيئا
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا يفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتعالى عالم بصحة ذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احتريزه عن
العلم الحاصل للقلد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يعم جميع
المسائل هكذا قاله الإمام في
الحصول وغيره وتابعه عليه
صاحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجوه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالأحكام لا أدلة الأحكام
نفسها وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أو لها في بيان التصورات والتصديقات المعدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التمسك بما يتبعه من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل الواحق المتبعة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضهم (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذلك في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة لا قطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنذكر) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحمولات الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإنما يقل لما سنذكره نظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غيران لخصوص الكائن لغيرها (واعتمادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الامور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الاسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز حل الزمان عن مجتهد فإن كلاماً من هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف أنهم لم يدوروا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عن سماعها بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعيهما وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت مجرى القول
بالمعنى المصدرى فكان المقول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التغير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليسير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما اشتمل عليه المختصر من الاجزاء
مواضعها الثلاثة بها من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لانهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الاجزاء والمواد التي يستعقب تركيبها على الوجه المذكور
المختصر لان الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في سميتها راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من اطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البدع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها للعهد المذكور (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا لم يقل في أمور الامر (الاول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره مظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علما وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله الاسم) أي لجهة ادخال اللفظ الاسم عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يجوز أن يريد بالعملية عمل الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراو الاول ورد عليه بإيجاب النية وتحريم
الرياء والخسد وغيرهما فمن الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصولي الدين فإنه ليس بنقطة مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الآمدي وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن القلند

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لأعلا وان أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمنافع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا علم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فليس بفقه بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قل (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وحب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وان كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وان كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وان لم يكن جازما نظرا لم ترجح أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لادخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب كان وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) بفهم اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أي لا أحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط ونحن لا ندعي العلمية إلا للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقا لأن اللام لا تجتمع الاضافة وقد تعاقبها ونحس قول أنه حينئذ نكرة فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على الأساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتها بمقتضى صحتها لاهل هذا العرف (للهمد) الذي ثم صارت بعد ذلك لازمة له كالجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعام أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصاري ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم مقول لا بطريق الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم مقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فليس هو جنس أو شخصي فنص المحقق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الاحساس لأن علم أصول الفقه كأي يتناول أفرادا متعددة أذ القائم منه يزيد غير ما قام به وشخصا وانما هو مفهوم ما هما ولما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما لاهل المخصوص على ما عهد في اللغة لاسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمية أصول الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا انما ينبغي كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في ذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد عايناه معاملة المتواطئ في إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فإما هو موضوع للحقيقة المتحدة ذهنا التي هي مجموع الإدراكات أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المدكورة لاسمائه التي هي أجزاء مسماه على القول بأنه موضوع بأزائها فعدم صحة إطلاقه على المسألة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معبأ بالأحد هاتين الألفاظ نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا وأشار إليه المصنف حال قراءته لهذا الموضع عليه وهو ما حاصله من زيادة علمه ما يكسوه أيضا وتحققا أنا لا نسلم أن هذا الاسم موضوع لأمر كلي يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيادة وعمر وغيرهما بل هو موضوع لأمر خاص هو مجموع إحدى البكثرتين الإدراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التي يباينها معنى الكثرة

الشك وان ترجح فالطرف الرابع ظن المرجوح وهم إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون مظلونا وذلك لأن الأدلة السمعية أن كانت مختلفا فيها كالاستصحاب فهي لا تقيد الظن عند القائل بها

والمحقق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليه بالاحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) الحصول والامد في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن منه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفى الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يفيد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقه على ما تقدم في الحد فالفقه اذا مظهر لكونه مستفاد من الأدلة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بأننا لانسلم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا لا يتقاض بالاس حصل له مقدمة قطعية وهي قولنا انتقاض الوضوء مظهر الى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولنا مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مظهر يجب العمل به وأشار إليها بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الأولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر للوجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا الادراك زيد وعرو وغيرهما بمعنى أن يكون مدر كالمهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدداته في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو بعينه حاله يتعلق ادراك عمرو به وهلم جرا كما أن تصورات متصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لأبأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بآراء المدركات لعمدة تتعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بآراء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا الادراك قلت سواغه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدر كالأول كان هو في نفسه ادراكا أيضا فأمه ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لعله وباعتبار ما صار ثابته اليه وقد أفادوا تعريفه على كليم ما وافقهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنيعهم هذا تعهد الافادة لذلك فقال (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظاً أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذاكرا معنى كل من جزأه من حيث تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مرعاة لتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فأداة التعريف في الاصول لا الهادى المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيد الحينية لا بد منه في تعريف الاضافيات لأنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جامعاً المناسب منها هذا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الادلة الكلية السميعة التي يبينها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحينية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم المعين أيضا لذلك كله اضافتها الى الفقه كما سيوضح وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي لان هذه الادلة مني الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولاً عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من مصادفاته غاية أنه بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن البناء هنا على فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبنيته الادلية وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا كما حقه قناه سالفا وان ادرجت حقيقته في مطلق سمي الاصول لغة لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره ثقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلان ذلك عنه (والفقه التصديق لاعمال المكلفين التي لا تصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالتصديق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ جنس اسائر الادراكات القطعية بناء على اشتها راخصا للتصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمه سيقول

(٣ - التقرير والتحرير أول) قولنا كل مظهر يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أراد به بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الاثمة قد اجعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه تظرفان الاجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحيث قد فاما أن

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا وتوسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه ولاعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل اخرج التصديق لغیر أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثان اخرج التصديق لاعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالصدق اطاعتهم ومعاصيهم بانها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذهني الذي لا يحتمل النقيض عند الحاك لا بة تقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا ففاسد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحل عليها نفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل ثالث اخرج التصديق لاعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطاب تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع اخرج التصديق لاعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونان وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس اخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسبية عن استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليها الى الحال التي ليست كذلك لمساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه اشارة الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لراحة في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة واشارة ايضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب الى الحياة مع أنهم في العلم أتم فان في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلاما من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما الى أحدهما بالادام والى الآخر بالباء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحد مفعولي الباء والى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه بالادام هو الاعمال والمعدي اليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول وأب قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما يصاحبه هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكور بعامة الاحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه تظرفان أيضا فانه انما يجب العمل به أو بنقيضه اذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد وكحاله عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك الى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلناه هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فانه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن المعترفى كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ولا شك

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي تؤول الى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزائها طريق موصل إلى الحكم فتخلص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصويين كما قاله القرافي في شرح
المحصل وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الاستنتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيستحيل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
مع ما لو أيضاً استحالة
اجتماع النقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدلان
قوله في الحد هو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لمطابقة
ولا تضمناً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي المحصر
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وأب دل على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعظم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا ينعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالناتج بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالشك بالقياس وبخبر الواحد من حيث هو
ثابت بما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً فاللزوم مثله ثم انما
لم يكتف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكل ما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بمشرعاً ولا يقدح في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لاشك في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك إجماعاً من الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فاذن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يختلج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومحمولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا فعاله هو اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومحموله حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الطنون وهذا طريق الامام غير الدين الرازي وأتباعه وعليه مشي المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن ونوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجهه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تنفذ الاطناً لتوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضوعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن فالواو بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصلاً ما علم على ذلك
وسيتعرض المصنف له إذا فرغ من بيان كرم ما قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد (شياً
من الفقه) أي جزءاً من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
ومما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومحموله حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالأصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوم ما أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصولي من تصور
الأحكام الشرعية ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالاقل وغيرها مما سياتى في مختلف فيه

هو الظن بالاحكام المذكورة لا أعمال المذكورة اذ اقتنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والاحكام المظنونة اذ اقتنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما تفريعا على ما اختاره من التعريف وكالا اصطلاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقی الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ونظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا ونغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جملة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا ضير في ذلك اذ لا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى في الواقع لينتفيا بسبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للأعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للأعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أي يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالنبوة في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهومات قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قيل والنسكتة في ذلك أن الفقه ما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهاء كلاما ولا يقال فقهاء السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا انه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم الخروج انما هو كثر علم العصابة بالاحكام الشرعية للأعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم آياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعده هذا فكذلك ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسكتة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرنا فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهاء السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمهم ما معنى علمهما ولوسلم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولوسلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولوسلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولوسلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعارض كونه قد صار من شأنه عاثر الدين فلا يكون هذا العرض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الاحكام للأعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعا لكان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أي الفقه (على اليقين) أي يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أي هذا اليقين وهو مقدم القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نخر الدين الرازى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لعارض القاضى أبى بكر الباقلا في تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما علم على الامر بانه للوجوب لا للنسب وعلى النهى بانه التحريم لا للكراهة والحكم على الشئ بالنفى والاثبات فرع عن تصوّره احتاج الاصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والتدب والتحريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سياتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فاما دلائل الفقه ففقد لها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المتفق عليها بين الأئمة والخاص للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط ففقد لها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد ففقد له الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة الفقه وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها فظهر

وقدم الكتب الاربعة التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة لان الكتاب أصلها وأما

وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للاحكام ولتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتقة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكري في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكري في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحكم والثاني في الحكم عليه والثالث في الحكم به واعلم في أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله رتبناه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفه الراقص

الفقه من باب التظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جفرا تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظهر لان ثبوت ظن المجتهد قطعيا وكل مظنون للمجتهد قطعيا يجب العمل به قطعيا أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب الحصول ولا يختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعتراض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستقراء يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فال المطلوب وهو فقه هذا الحكم يجب العمل به قطعيا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا قطعية وان قطعية فقطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ظنيا والآخر قطعيا وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (فغير لفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فانيهما ما أشار اليه بقوله (وبقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم بالاحكام شرعية من وجوب ونهي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا ان الايمان باطلاق فاللزم من ذلك ما فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المتظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المتظنون فاذا كان النذب مظهرنا وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والا فسيقال أولا لادلالته على هذا بشي من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا لجوابه أنه أولا ممنوع لادلالته بينهم بما يجوز له ولوسلم قتل هذا المجاز ليس بشهير ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم قال الحق الشريفي ولا يخلص الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر وفي الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع أولا وهو الذي ينط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفته النظام في القياس ولا بمخالفته الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبناه) أي لاجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا بد منه رتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فأسد وصوابه أن ارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفرأ وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلهما ورتبناه لاتصلح للفاعلية لانه فعل (٢٢) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما متوقف

عليها المباحث الاربعة قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الدال أوله ثم قال وفي مؤخرة الرحل وقادمته لغات منها مقدمة بفتح الدال شدة فيجوز هنا الوجهان نظرا الى هذين المعنيين قال (الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير) أقول يقال خاطب زيد عمرا يخاطبه خطابا ومحاطبة أى وجه اللفظ المقيد اليه وهو بحيث يسمعه فان خطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد الى المستمع أو من في حكمه لكن مراده هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس وباضافته الى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التمسيد لاذكره في المحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحامل فتبعه عليه المصنف وهو

الصواب لان قول القائل غيره افعل ليس بحكم شرعي مع أن الحد صدق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالاجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

ينحل الاشكال بأن تقطع ببقاء طنه وعدم جزم من قبل له وانكار بهت فيستحيل تعلق العلم به لتناهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا الى الظاهر (وما قيل في) وجه (اثبات قطعية مظنونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البضاوى من القياس المركب المفصول النتائج لانتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو والحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لان نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالام يجب العمل به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس آخر فجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمته كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم نجعل صغرى القياس الاول صغرى لقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمته الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامها ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله فانا لانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لم لا يجوز أن يكون بعضه ظنى الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر أن أبا حنيفة مثلاً يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما ظنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالام يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضاً على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوى ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم لان القطع أعم من العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم يعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت اخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً كما هو رأى البعض يكون ذلك وجوب العمل ضائعاً لا معنى له أصلاً ذكره المحقق سعد الدين التفتازانى ولا يمنع هذا استرواحاً الى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لانه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بان ذكرهما مما يجتنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصاً اذا أريد بها الصفة التي يقال لها التيهو فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه لجواز حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالتقريب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلى ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها ما هو كما أشار اليه بقوله (والمراد بالملكية أدنى ما يتحقق به الاهلية) للاجتماع بقريئة اضافتها الى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معترفات له لا مثبتات واختلفوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٢٣) في مسئلة أمر المعدوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا تكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف وافق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) احتريزه عن المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالمجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشترط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رأيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذلو أخذنا بمحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد من الكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطابق الاجتهاد كإساقى وتقدمت العبارة الاجالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالام ثبتت حكم بالا جتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف فلاحظه القادحة في صحة التعريف ثم بقي أن يقال فدبق لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما لم يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دائماً عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أوحده كما قال ابن الحاجب (لقباً) أي حال كون هذا الاسم لقباً لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنويه بسمي هذا العلم مع تمييزه عن غيره لأن اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتناء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لأن بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المماد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماً) أي وقال بعضهم علماً كان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقباً كما ذكره ابن الحاجب لأن اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبثاً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفاً تعريفاً حادياً والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لأن التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصفه أيضاً (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لأن التعريف الحدى انما هو للمحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بحده مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفياً للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً العلم هو صلاح أمر الدين والدنيا مدح له فقيه دلالة على المدح فيكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الألقاب باعتبار دلالة على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس عنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجز عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فيجوز قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتر من أن الشخص لا يتحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث أنه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض أنهم قالوا أما تعريفه علماً ولقباً

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهما متعلقة مجازاً لانهما تنزل الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستنصفي انه يجوز دخول المجاز والمشتراك في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخبر بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كحريم الغيبة والغيبة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن حمل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن المحدث هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتكلم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الاحباب والافهوا الذنب وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم والافهوا الكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن الخبر كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لأحد قال الاصصهاني في شرح المحصول لان أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتياز من جميع ما عداه من أقراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذ كورة تعريف في هذه الحالة يفيد ذلك والخبر هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كإني عليه المحقق التفتراضي على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقاء ماهيته الخاصة لأن ما هي المقومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهيئة تحقيق يتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما لم العلم موضوع بازائه فقال (وكل علم كثر ادراكا ومتعلقاتها) الاضافة في كثر ادراكا كانت ومتعلقاتها بيانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثيرين كثره هي ادراكا كانت وكثره هي متعلقات تلك الادراكا كانت بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر اراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادراكا كانت ما يعم التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا مالا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والادراك أي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها يقال على ما يعم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما وهو مائع لا نزاع فيه وانما نقل وما يعم التصديق بهلية ذات الموضوع أيضا مع نصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يختره كما يشير اليه وتقرره ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالادراكا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادراكها تصديقات فالقصد ومنها الادراكا كانت التصديقية وأما الموضوع فالتحقيق اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها توقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن تعتبر تلك الادراكا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ ففعل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فترد لا منزلة الاجزاء ثم بعد أن تشارك العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر بحيث لو لم يعدد علما واحدا لم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع امام موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائل راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالحكمة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذ البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطاوعة لذوات الموضوعات فان اتحد فذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأنقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن غنة نراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذ كور نظر من وجوه أحدها ما أورده الاصصهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عند مثبتة والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله
 لأن قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دليله على (٣٥) أنهم يقولون الأمر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
 الثالث من الأحكام
 الشرعية ما هو متعلق بفعل
 مكلف واحد كخصائص
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والحكم بشهادة خزيمة
 وحده وإجراء الاضحية
 بالعناق في حق أبي بردة
 وحده وذلك كله خارج
 عن الحد تنفيذه بالمكلفين
 فإنه جمع على بالالف واللام
 وأوله ثلاثة أن قلنا لا يعم فلو
 عـبر بالمكلف لصح حمله
 على النفس وقد يجب
 بأن الافعال والمكلفين
 متعددان ومقابلته المتعدد
 بالمتعدد قد تكون باعتبار
 الجمع بالجمع أو بالأحاد
 بالأحاد كقولنا ركب القوم
 دوابهم الرابع أنه يخرج
 من هذا الحد كثير من
 الأحكام الشرعية كصلاة
 الصبي وصومه وجهه فإنها
 صحيحة وينتاب عليها الصحة
 حكم شرعي ومع ذلك فإنها
 متعلقة بفعل غير مكلف
 الخامس أورده النقشواني
 في التلخيص فقال إن هذا
 الحد يلزم منه الدور فإن
 المكلف من تعلق به حكم
 الشرع ولا يعرف الحكم
 الشرعي إلا بعد معرفة
 المكلف لأنه الخطاب المتعلق
 بأفعال المكلف ولا يعرف
 المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شيء آخر وأشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات إلى ما يعمها فالموضوع إما واحد
 أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد إلى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف إلى أن الأصل في جهة الوحدة هي
 وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف
 بالقلب) أي وللاذرا كانت ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولا وبالذات من
 تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فتحصل الكثران ثم
 هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة
 لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
 بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلاً طلب عصمة
 اللسان عن الخطأ فيما ينسب إليه الأعراب نفياً للنقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله إليه فيظهر له أنه
 معرفة ما يعرض من الأحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن أحوالها ماذا
 يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الالتصاف المقصود الذي هو العصمة الخاصة
 وهي الغاية وهذا في أول عروض حاجته إلى الغاية ثم إذا وضعه ويبحث عن أحواله وانصف بها لأن
 حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
 وأما من حيث الوجود الاتصاف في الانصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده
 بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلم العربية في التركيب اتصف بقدرته على عصمة نفسه
 عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا فالوفاة الشيء عمله في
 الذهن معسولة له في الخارج أي سابقة له في التصور فإنها باعثة للأفعال على إيجاد ذي الغاية في الخارج
 متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم إذا عرف هذا فنقول
 (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرهما موضوع اصطلاحاً (لكل) من الكثرين باعتبار
 أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
 بوضع تارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي
 الأكثرية للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحوفان المعنى يعلم أحكام الكلم لا يعلم
 العلم بأحكام الكلم وليس المراد أنه بوضع مرة لهذه الكثرة ولا بوضع للآخرى ومرة بوضع للآخرى دون
 هذه بل كل اسم لعلم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرين بوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل
 على النحوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
 المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
 بالحكم فإن الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست
 موجدة للتأثير بل معداة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى
 والنتيجة هي العلم الثالث بشيء وليس هو الأحكام بأن كذا الكذا فإذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان
 صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمتقدمتين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
 قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقهما مراديهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المحراز
 خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقهما مراديهما المدرك
 قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغري سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق
 فيه أو كاذب ثم إذا قرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أو لا يحده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتجيز اول) الحكم الشرعي لأنه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الإصفيهاني في شرح المحصول بأن المراد
 بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لأنه عناية بالحد ولأن المكلف من قام به التكليف وهو الالتزام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف اعدام وصول الحكم اليه قال (قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعلابه كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا وجبة الدلوك ومناعبة النجاسة وحملة

البيع وفساده خارجه عنه وايضا فيه التردد وهو يتأني التصديق) أقول أو ردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا صحتها ثلاثة أسئلة أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث وإذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف به أي لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوطى حلال فالحل حكم شرعي وقد جعلناه صفة للطوطى الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفة الحادث أولى بالحدوث لان إماما مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

بصورة أو زيادتها في طلبه لان التعريف العلم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئي للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما عينه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بطلب علم الاصول أن يتصوره أولا بجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العالوم يقال عليها بكل من الاعتبارين حسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرهما من الجزئيات والكليات وباضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وماعدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالأراد بها حينئذ المعلومات كما سيأتي قريبا بيانه وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فإنه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا الى استنباطها ومنه علم الجدل فإنه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غير ما فتنسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدلي إما مجيب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنواؤه كانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدرا لحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول في الشكل الاول ايضرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غاية أن هذا لا يتأني الاجتهاد لان تحصيل تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنبج للمطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعنوية في كلية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو في هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاقل له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بآلة السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الوساطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فإنه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون معللا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالتكاح علة للطلاق والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

لان خطاب الوضع وهو
جعل الشيء سبيلا أو شرطا
أو مانعا خارج عنه لانه
لا طلب فيه ولا تخيير فن
ذلك موجبة الدلالة وهو
كون دلوك الشمس موجبا
للصلاة فانه حكم شرعي لانا
لم نستفدها الا من الشارع
وكونه موجبا لا طلب
فيه ولا تخيير ودلوك الشمس
زوالها وقيل غروبها قاله
الجوهري وقال الامدى
في القياس انه طالعها
ومنها مانعة النجاسة للصلاة
والبيع أى كونها مانعة
من الصحة فانما حكم شرعي
لانا استفدنا ذلك من
الشارع وكونها مانعة
لا طلب فيه ولا تخيير ومنها
الصحة والفساد أيضا لما
قلناه **السؤال الثالث**
قد أسقطه صاحب التحصيل
أن هذا الحد فيه أو هي
موضوعة للتزديد أى للشك
والمقصود من الحد انما هو
التعريف فيكون التزديد
منافيا للتحديد قال (قلنا
الحادث يتعلق بالحكم
متعلق بفعل العبد لاصفته
كالقول المتعلق بالمعدومات
لنسكاح والطلاق ونحوهما
مع زفاته كالعالم للصانع
الموجبة والمانعة أعلام
لحكم لاهو وان سلم فالعق
بهما اقتضاء الفعل

والترك وبالصحة اباحة الاتقاع وبالبطالان حرمة والترديد في أقسام المحدود لا في الحد) أقول أجاب للصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون ان الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا ينسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا
 حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

لفلان أن يطأ فلانة مثلا
 اذا جرى بينهما نكاح واذا
 كان هذا معناه فيكون
 الحل قديما لكنه لا يتعلق به
 الوجود القبول والايجاب
 وحينئذ فقولنا حلت المرأة
 بعد ان لم تكن معناه تعلق
 الحل بعد أن لم يكن
 فالموصوف بالحدوث انما
 هو التعلق والى هذا أشار
 بقوله قلنا الحادث التعلق
 وأما قولهم في الدليل الثاني
 على حدوثه ان الحكم يكون
 صفة لفعل العبد كقولنا
 هذا وطء حلال فلان سلم أن
 هذا صفة قال في الحصول
 لانه لا معنى لكون الفعل
 حلالا الا قول الله تعالى
 رفعت الحرج عن فاعله
 حكمكم الله تعالى وهذا القول
 وهو متعلق بفعل العبد ولا
 يلزم من كون القول متعلقا
 بشئ أن يكون صفة لذلك
 الشئ فاننا اذا قلنا شريك
 الباري معدوم كان هذا
 القول الوجودي متعلقا
 بشريك الاله وهو معدوم
 فلو كان صفة له لكان
 شريك الاله متصفا بصفة
 وجودية وهو محال لان
 ثبوت الصفة فرع عن ثبوت
 الموصوف والى هذا أشار
 بقوله والحكم متعلق الخ
 وأما قولهم في الدليل الثالث
 ان الحكم الشرعي يكون

الفاضل عضدا للدين وغيره بان المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسك به في اثباته كالعترة
 أو كفر كالجسم لا يخرج من علمه الكلام ولا علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة
 ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه
 الخاص الذي هو العلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلاف فهم
 فيدخل في ذلك علم الخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى
 العلوم والزعماء قطعاً بالمسائل في الأصول أول ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقا في كل علم فلزم
 أن لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنسا ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما
 وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم
 هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وما بيان للمقتضى لدخول التصديق الظني فأشار اليه بقوله
 (ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي
 مسائل أصول الفقه مما يمكن الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات
 الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر بالوجوب والنهي للتعريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لا يعم
 وخبر الواحد مقدم على القياس الجارية على أقيمو الصلاة لا تقربوا الزنا لا تقتلوا التساع والصبيان
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المقسوط
 على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما
 هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه
 ثانيا ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع المنوع وان كان بلفظ
 المنع وانما هو بيان خلل في الحد أو يجب عدم كونه جامعا ومثله لاشك في جوازه ثانيا ان قلت اذا كان
 هذا الادراك الخاص طريقا الى الفقه ومنه ما هو ظن لقاعدة مظنونة في نفسها يلزم منه أن يكون
 الادراك الخاص المتعلق بجزئياتها ظنا أيضا وأن تكون جزئيات القاعدة المظنونة مظنونة أيضا فلا يتم
 كون الفقه التصديق القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام
 كون الفقه التصديق القطعي اصطلاحا وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب التور وحرمه البراع
 والشرنج واستئذان الأربع بتسليمه وكرهية التنفل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المظنونة
 متعلقات للفقه لان الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكر في
 تعريف علم من العلوم لنظ العلم جنسا ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالاوجه كونه) أي معنى
 العلم جنسا في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض
 مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين
 الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافياته والظن
 الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع
 بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه
 القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلها قريبا الى استنباط الفقه مخرج
 لماعداها ثم لا بأس أن يقال توضيحا (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المعاهيم

مع لا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلان سلم أن النكاح والطلاق التصديقية
 والبسع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الأحكام الشرعية بل معارف لها اذا المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعرف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً قديماً كما أن العالم يعرف الصانع سبحانه وتعالى لأننا استدلل على وجوده به والعالم بفتح الهمزة هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهرى وإلى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٣٩) والموجبية والممانعية أعلام (جواب عن الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام إلى لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقال لا نسلم أن الموجبية والممانعية من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الطهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سلمنا أنه ما من الأحكام فليس خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترتل ولا نسلم أيضاً أن العدة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالعدة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة فأندرجا في قولنا بالاقضاء والتخيير وانما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان أعلاماً بالترادف واعلم أن في موجبية الدول ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهور ولا اشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدول وهو زوال الشمس وليس حكماً بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المغتلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الأمر للوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أى ولاجل أن المراد هنا بلفظ القواعد المعلومات (فلم) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد بها الإدراكات ولقائل أن يقول لا ضير في ذلك لأنها تصبح مدركة للإدراك وإن كانت هي في نفسها إدراكاً أيضاً كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصى بل يتوصل المذكور انما هو بمعرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو إدراكات وإن كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعية لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفة وفيما هو إدراك في نفسه يتوصل به تخاشياً عن صورة التكرار وعمل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجبنى بما معناه لأنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هي مرادها المعالم فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنها من ماصدقاتها كغيرها أيضاً لأن القواعد عندنا هي المقيدة بشئ على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحاً وإن كانت في الأصل لمعان غير مائة كره من المعنى الاصطلاحي لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الأصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بلغتهم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادفة هذه الالفاظ فيه (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أى القضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطوق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقد منتهى تعريفها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الأسماء وبكونها كبرى لأنه الحق لتسميتها بهذه الأسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لأنها من قبيل حمل الكل على ما هو جزئى له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لاتظامها) أى لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئى الذي حمل عليه الكل ثم أشار بقوله (كهذه) أى إلى مثالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلاً في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا ولا تقربوا الزنا نهى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا وأقيموا الصلاة أمر اذلا خفاء في أن كلا من لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شئ محسوس بحاسة السمع فاذا ضمنت إليه القاعدة التي هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهما الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى الحس وهو قولنا هذا تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكيد فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا كثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه الا لوقوعه جزأ من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرفه بناء على اعتبار وضعه لا كثرة الإدراكية اقتصر عليه لادفاع الضرورة وأنت اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكماً بكونه مستفاداً من الشرع وأنه لا معنى للشرع إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هي نفس الزوال وكذلك القول في الممانعية وأما دعواه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترتيل فمضوع أيضاً لأن

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاقضاء أو التخيير أو الرضع (قوله والترديد في أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم ان في الحد صيغة أو وهي للشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لان أو هي ليست للشك بل هي لأقسام الحد وهو الحكم كما تقول الكلمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فان قولنا ترددي الشيء ترددا يستدعي الشك فيه بخلاف تردديين الشيئين ترددا فإنه لا يستلزم له صحة استعماله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظرا لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وان عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام الحدود لاستقام وقد يحاب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لان الترديد انما هو في أحدهما معينا أو أحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقا فيكون غيره أحدهما مطلقا هو المعتبر

www.al-mostafa.com

قال (الفصل الثاني في تسمياته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فنذب وان اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة والافكراهة وان خير فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الاول باعتبار الفصول الى صيرت أقسامه أنواعا خمسة فقوله في تسميته أى في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى المصحح للتقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالانف واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تحيير كما تقدم فان اقتضى شيئا نظران اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترك فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترك فهو الذنب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترك لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضى شيئا بل تحييرا بين الاتيان وتركه فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالإيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترك وأمثلة الباقي لا تخفى وهو تقسيم محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بل الصواب الإيجاب والتحريم

الاجمال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجمالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المتعددات تفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاصله فصح أن يتعلق بها تصور لها اه فظهر أن التصور لا يجري فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كما أن الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواقف للحقق الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصور ها ولا مستلزم له على قيام حصول الشجاعة للنفس الموجبة لانصافها بها من غير أن تصور ها والثاني أن ترسم فيها بمثلها وتصورها وهذا هو تصور ها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب انصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها الهاجعة وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لأنصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدها حقيقيا بل رسما وتعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أى نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه اختلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظريته بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما لبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أى الحد الحقيقي (بسرده قل كل المسائل) أى بتصور جميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات المتعلقة بها ما عرفت أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديقات مسائله اذا كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أى حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها بنفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أى متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كإيا مشتركا بين سائر الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أى وحده الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخله) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى (فينتظم المأخوذ منها) أى من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها حدها حقيقيا (الى سرد الكل) أى الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وهو ظاهر ونقض دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حده العلم الحقيقي بأمرين كإيين لم يلزم أن يكون حده بعرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كالحیوان الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدر على الإيجاب والتحريم على أعلى الوجوب والحرمة لانهم ما صدر وجب وحرم والإيجاب والتحريم مصدران لا وجب وحرم يشديد الراء فدل على ما طينا الله تعالى بالهلالة مثلا هو أوجهنا لنأوليس مداره

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه قدماً مطلقاً ويرادفه الغرض وقالت الحنفية الغرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعارف للماهية خمسة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتعديل لفظ بلفظ أشهر منه فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل كقولنا في الإنسان أنه الحيوان الناطق والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده كقولنا الناطق والرسم

التام هو التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب فالضحك معنى خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره والرسم الناقص كالتعريف بالخاصة وحدها كقولنا الإنسان ضاحك والتعديل باللفظ الأشهر كقولنا البر هو الفح

إذا علمت ذلك فالاحكام الخمس لها حدود ورسوم فالتقسيم السابق ذكره المصنف لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة إليه ثم شرع الآن في التعريف بالخواص

فلذلك قال ويرسم لكنه لم يرسم نفس الاحكام بل رسم الادعال التي تعلقت بها هذه الاحكام فان الفعل الذي

تعلق به الواجب هو الواجب والذي تعلق به الندب هو الندب والذي تعلق به الحریم هو الحریم والذي تعلق به الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحه هو المباح وهذا الرسم

نقله في المحصول عن اختيار القاضي أبي كروم بصريح فيه باختباره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه

الوجه ما أشار إليه بقوله (وان كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتاً لما تحته) أي جنساً للأشياء التي هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفاء) من بعض أنواعه لان واضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجد ما تترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفًا وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفًا للواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صرح أيضاً فيهم ذكره المصنف في فتح القدير حينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات) الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أو هو الامر الكلي الاعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنات بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور ووضع بازائها أسماء فن اصطلاح على الاول نفي وجود الحد الحقيقي لشيء من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاماهايات اعتبارية لان كل علم عبارة عن كثرة من الادراكات هي علوم أو ظنون أو مناهيها متعلقة بأشياء كذا كراهة فثبت كل طائفة من تلك الادراكات نسبتاً إلى متعلق خاص فعدت علماً على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية انتزعت منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وقد عارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو امر خارج عن نفس تلك الادراكات المتزعة منها والصنف هو النوع المفيد بعارض كلي فهو اذن امر اعتباري لان ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءاً بخلاف النوع وإذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذا لم يمنع من ذلك والتعالييل من الطرفين مما يرشد الى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون لارتفع الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقاً ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتي لما تحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر فيما تحته منها يقيناً وظناً وغيرهما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم اليه فيه صيربه نوعاً قادراً على منع كونه ذاتياً لما تحته كما في شرح المواقف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم الى ما ذكرتم لانه من مقوله التكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول التقسيم المدني عنها تقسيم الكل الى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما تحته من المعاني هي جزئيات ولا ريب في صحة قسمة الكل الى جزئياته فيحوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه اليها وحله بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمي مائت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً أو حسياً محضاً أو غيرهما والكلي سيأتي معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أمراء أنواعه أو أعراضه أو أنواعها تكون موضوع المسائل كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

والمنطقي لا غير مستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل بحسب الخمسة وقوله يذم احترازه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها

قال في المحصول بما انفرد في المستصحب وهو خير من قولنا بالعقاب تارك لجواز العفو ومن قولنا بتوعد بالعقاب على تركه لان الخلف في خبره حال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة تورطه كان مستقصا ومعلوم بحيث ينهى الاستنفاص والأوم إلى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعا قال في المحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فانه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقر بأن موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحينية أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه ان لا يمكن بالحينية لاقتضى أن كل واجب لا بد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترتيب لا بد منه وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التقريرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط لصدق هذه الحينية اذا التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما اذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطقي وهذا الكلي ليس بأحدهما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (إلى قدرة إثبات الأحكام) الشرعية (الأفعال المكلفين) التي لا تقصد الاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم بما عاين تقدم (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذاً أي منتزعا من ما صدقناه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد تجاوز في التمثيل بعبده والذاتي منه ما عرّضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطا في التصديق لظفاء ذلك لزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التلويح قال المصنف والامام جشوعا عن وجود النفوس والعقول في الالهية اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الأحكام السبعة بالنسبة إلى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم الجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض إلا لأن السطح أبيض ولا نبي من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازما للذات، يقتضي نبوته معها ذهنا وإذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم نبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدركا ذا حصول الشيء ذهنا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بنبوته له صادقا عليه لزوما وهو أخص من نبوته معه حتى إن ما من اللزوم يكفي في الحكم به تصورا للزوم مع اللازم وهذا البين بالمعنى الأخص والبين بالمعنى الأعم ليس واحدا منهما ما يجهلنا عنه وإذا كان هذا في اللوازم العقلية كما سواة المثلث لقائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتا للأحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه أن يفيد بالحينية التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم يتحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته فقدمها وقد اندفع بقوله إلى قدرة إثبات الأحكام الأشكال المشهور على قولهم إلى إثبات الأحكام وهو أنه إذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية كانت هذه الحينية قيد الموضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها تبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما به يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لانه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحينية هذه ليس بنفسها إثبات بل إمكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون للشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها بالحينية لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فهو الكتاب يفيد الحكم قطعا إذا كانت دلالاته قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو هو كما كتبه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع إذا ما دسمي كليا فالموضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل قلما يقع عليه نفسه بل كما إذا دنى المصنف رحمه الله حال القراءة عليه أن موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا أن موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الرمزي وقد نظر فيه في المواقف

(٥ - التقرير والتحبير أول) الوقت وحواما وسعيا بشرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركها لانه ما تركها قصدا فإني بهذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا ولا يتركه في المحصول والمنتهى ولا في التصصيل

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنازة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محتما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجبا إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدا من خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدا من الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائدا إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخبر والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمحتم والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالولم يذ كر ذلك لقليل له من ترك صلاة الجنازة مثلا لا تيان غيره بها فقد

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والامر للوجوب (وأوعاها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعاً أو ظاهراً عموماً أو خصوصاً إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الامر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضائر (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لحوقه للعروض ما تقرّر (في المنطق) من أن الإيصال إلى مجهول عقلي تصوّر أو تصديق عارض ذاتي للصلوات التصورية والتصدقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة إيصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الإيصال) نفسه وانما محمول مسائله ما به الإيصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعاً من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البدع ان أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا عما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجدته متصفاه اذا الموضوع هو المقيد فقام بوجد المقيد لم يوجد فاد اوجد مع قيده بحث حينئذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جهالة ثبوته له فاذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيداً خارجاً غير متوقف على اعتبارها جزاً من الموضوع فإذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحينئذ اذا قلنا موضوع الاصول الدليل السهوى فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلاً وهو وصف الموضوع العنواى بل انما يبحث فيما يتحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيداً للكذابين الاحكام مقدم على كذا عند التعارض أو مؤخر (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الاصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لان موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل الجهد كما سنبه عليه قريباً (ومحولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعى اذ معنى) قولنا ان أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعى وهذا هو الموعود بذكره قبيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انما يتأتى (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهر أكثر عباراتهم عنه كما سيأتى (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الاصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع في العلة) المشيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سيأتى أيضاً ان شاء الله (فليست) القضية المذكورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلاً تعويلاً على أن المسألة اصطلاحاً حكم خبرى نظرى أو حكم نظرى من العلوم الموضوعية (لانها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافى في الضرورة المذكورة لكس على هذا لان كون ضرورة دينية مطلقاً بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكروها ويطرقه أن الضرورى الدينى ما هو بحال لا يتطرق اليه من أهل الملّة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم ويكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجبا إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدا من خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدا من الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائدا إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخبر والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمحتم والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالولم يذ كر ذلك لقليل له من ترك صلاة الجنازة مثلا لا تيان غيره بها فقد

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال لو الاتى بها آت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت ان الواجب ما يذم تاركه فلياذ كر هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما اذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في المحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فكتبه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن تخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يذم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمهمة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوعلى بعض الوجوه
بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير ترك
مطلقاً لا يدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فإنه اذا تركه
فرض الكفاية لا يأثم وان
صدق أنه تركه واجبا وكذلك
الآتي به آت بالواجب مع
أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا
حصل الترك المطلق أى منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضاً الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه أيضاً اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أى الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المنوثة
فهو الفرض كالصلوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كغير الواحد والقياس
فهو الواجب ومثله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه بالضرورة فسمى به ورتب عليه كقوله منكروه
وحكم هذه القضية ليس كذلك لأنه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحتها غير واحد من
المعروفين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنهم مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسألة
اصطلاحاً بما هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنهم ليست بأصلية بل كلامية كاستلحق كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشى عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً ما في التلويح
فان قلت فما بالهم يجهلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للأحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المقتضية الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصولي لتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس اثباتاً للحكم بينما كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فإنه) أى العموم (حال) أى
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمها بما يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن تفيد حكماً ما فالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فمن هلية الموضوع
البسيطة أولى) أى ثم اذ كان البحث عن حجة الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبسيطة وهي التي يطلب بها وجود
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف) أى توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجوده اذا كان نظرياً (لا كونها) أى لأنه يقتضى كون القضية بالباحثة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمراً زائداً على وجوده فأن يتحقق الشيء موضوعاً لم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحدهما يتم كونه موضوعاً ثم ينظر في أحوال آخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره ما أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الدالة السميعة من الخيرية المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن أعراض الدالة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الدالة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات أحوال الدالة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد ارجعاً اليها وقيل الدالة والاحكام
وصحبه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدالة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها تلك الدالة وحقق هذا المحقق ذلك بان ارجعنا الدالة
بالتميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدالة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الدالة وبعضها الى أحوال الاحكام فجعل أحدهما من المقاصد والاخر
من الواحق تحكم غاية ما في الباب أن مباحث الدالة أكثر وأهم لكنه لا يقتضى الاصال والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتراجع لفظي قال (والمندوب
ما يحمده فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة وناقلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهري يقال ندبه لاهراً فأتدبه أي دعاه له

فأجاب قال الشاعر لا يسألون أئامهم حين يندبهم * لنا ثبات على ما قال برهاننا
 المندوب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أي

اه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم تقرر فإن البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة
 من حيث كونه مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال
 الأحكام ثمة أحوال الأدلة ولا خفاء في أن ثمة الشيء أمر تابع له متفرع على تحقيقه لأنه أصل مثله
 فذكره انما به للاحتياج إلى تقررها ليتمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعا له أيضا فإذا
 عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل
 الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنها) أي الأحكام الشرعية
 (من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تثبت
 الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد إدخال المكلف الكلّي)
 أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنه) أي المكلف الكلّي فيه (من حيث تتعلق
 به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
 من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه
 الذاتية من الحية المذكورة (وقد وضعه الخنفية) أي جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى
 وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبد فيها اختيار
 (والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الأحكام
 وانما قيد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لأنه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم
 وإذا كان كذلك فلا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد ولا سيما أن
 كان خنفيا لكنه لم يذهب إليه ذاهب فيما عله العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة
 الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام مخرج باندراج المباحث المتعلقة بالحكموم عليه
 الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل
 على مسائل الفقه المسماة بالقواعد لا اختلاف الأحكام باختلاف الحكموم عليه وبالنظر إلى وجود
 العوارض وعدمها كاندراج الحكموم به الذي هو فعل المكلف فحتم أيضا لأن الأحكام تختلف باختلاف
 أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال إن كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة
 موضوعا أو مانعا منه فكذلك الأحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما
 ذكرنا جعلها موضوعا ودونه تحكم ويجاب عنه بأن في جعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة
 موضوعا مانعا لما عرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال للمكلف الكلّي
 التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف به عند إفاضته في الكلام فيها والاهلية
 وصف عنواني له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم
 الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالتحقيق
 أن البحث عن هذه الأمور من باب التعميم إذ كالتوابع والواحد وكيف لا ومنه ما ليس بعارض
 للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطا
 فالمباحث المتعلقة بها مسائل فقهية بل لا ريب لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومجولاتها الأحكام
 الشرعية وهذا كله مما نسخ العبد الضعيف وألقه سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق
 لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم لتصيلها
 (لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذي يمدح فاعله
 فالفعل جنس وقوله يمدح
 خرج به المباح فانه لا يمدح
 فيه ولا يذم وقوله فاعله
 خرج به الحرام والمكروه فانه
 يمدح تاركهما والمراد بالفعل
 هنا هو الصادر من الشخص
 ليم الفعل المعروف والقول
 نفسانيا كان أو لسانيا
 فتدخل الأذكار القلبية
 واللسانية وغيرهما من
 المندوبات ولا يكون الحد
 غير جامع وقوله ولا يذم
 تاركه خرج به الواجب فإن
 تاركه يذم فإن قيل فرض
 الكفاية يمدح فاعله ولا يذم
 تاركه مع أنه فرض ولهذا
 احتجنا إلى إدخاله في حد
 الواجب كما تقدم وكان
 ينبغي أن يقول مطلقا
 وكذلك أيضا خصال الكفارة
 والواجب الموسع قلنا
 قوله ولا يذم كاف لأنه للعموم
 لكونه تكملة في سياق النفي
 إذا الأفعال كلها تكررات نعم
 يدخل في الحد فعل الله
 تعالى مع أنه ليس مندوبا
 الآن يقال يحمل الفعل
 على فعل المكلف وهو
 عناية في الحد ويسمى
 المندوب سنة ونافذة قال
 في الحصول ويسمى أيضا
 مستحباً ونظراً ومرغباً
 فيه وإحساناً ومنهم من
 يبدل هذا بقوله حسناً قال

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يعلق به فعله وتركه ممدح ولا يذم) أقول تلك
 المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم أحترزه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله ثم ما أشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله اختزبه عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليم الغيبة والقيمة وغيرها (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال الفلبية والى ان يقول هيدا الخدير عليه الحرام الخير عندهم يقول به وهم الاشاعرة كما نقله عنهم الامدى وغيره فينبغي ان يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول ويسعى الحرام ايضا معصية وذنبا وقبيحا ومن جورا عنه ومتوعدا عليه أى من الشرع (قوله والمكروه ما يمدح تاركه) أى فعل يمدح تاركه فالقول جفس الاحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح فانه لا يمدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمندوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو فى اللغة عبارة عن الموسع فيه وفى الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أى فعل وهو جنس للخمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الاربعة فان كلا منها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو ذم فان الواجب يتعلق بفعله المدح وتركه الذم والحرام عكسه والمندوب يتعلق بفعله المدح ولم يتعلق تركه الذم والمكروه عكسه أى يتعلق تركه المدح ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الاربعة التى ذكرها المصنف وهى الفعل

لتلك الغاية (كالترتيب غايات على جل من أحوال) شئ (واحد حيث يكون) ذلك الشئ الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشئ الواحد الذى هو الموضوع (فيها) أى تلك العلوم (بالحيثية) التى تعددت بموضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فقامت موضوعات العلوم منها ما هو امر واحد للعلم واحد ومنها ما هو امر واحد من حيثين لعلين ومنها ما هو أمور متعددة من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لا انفصال الموضوعات عماير الغايات عند ملاظمتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيأ من هذه الأمور (ومن هنا) أى ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هى الموضوع لذلك العلم الذى يقر تلك الغاية (استتبعته) أى الغاية المطلوبة الموضوع أى كان تابعا لها اذ هنا فى التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم يكن هذا لانه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بأب الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها فى ذاتى أو عرضى كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى هى موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقى) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية بعدد غيرها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لالزومى اذ لا دليل على ذلك وحيث قد نقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هى الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أى عدم تناسبها (أهدر) أى التناسب من الاعتبار فى صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هى الموضوع لذلك العلم المتمثل تلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على النوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسنوه فى التعلم والتعليم والادلاء مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه وتفرد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة فى موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) أى ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شئ أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمى الحديث والاصول (الاف لزوم عروض عارض المبين لا آخر فى البحث) فانه يجب ان لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أى بل نقول (فتتداخل مع التباين) حيث تداخل العلوم التى موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (العموم الاعتبارى) فى ذلك الموضوع العارض لذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كلويسيقى) أى كعلم المويسيقى بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يونانى معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسيقى (تحت علم الحساب وموضوعه) أى والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسيقى تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث فى النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهى عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العليين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العليين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لابد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى به ما أيضا ولو لم يكن مدح في المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى به ما أيضا ولو لم يكن مدح في المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم ان كان يرد عليه المكروه والمندوب وأما الذم فإنه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وثر كمدح لما كان يرد عليه شيء فهي اذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للافعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي
أفعال المكلفين فيكون المباح
قسما من أفعال المكلفين
وعلى هذا فأفعال غير
المكلفين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا فقد تعرض
المصنف بقوله شرعا في رسمي
الواجب والحرام دون رسم
المندوب والمكروه والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترك في
المكروه لا يثبت عندنا لا
بالشرع وكذلك نفي المدح
والإثم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في المحصول كافي المنهاج
الأنه أشار إليه في المندوب
أيضا وقد وقعت هنا غلطا
في نسخة من الشروح
المشهورة فاجتنبها قال في
المحصول ويسمى المباح
أيضا طلقا وحسلا لا قال
(الذاتي) ما نهى عنه شرعا
فبيع والافسح كالواجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وماله أن يفعله
وربما قالوا الواقع على صفة
توجب الذم أو المدح فالحسن
بتفسيرهم الأخير (أخص)
أقول هذا القسم ليس

المويسقي والحساب فإن موضوع المويسقي النغم من حيث يعرض لها نسب عددية مقتضية للتأليف
أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلو لا هذه الحقيقة لكان جزأ من الطبيعي لكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم المويسقي تحت علم
الحساب مع تباين موضوعيه - ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب
من التعدد فكأنهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخرجه عن متداخله ليتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله لا أثر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جاز القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحدهما العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمى العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكنها اشتركت في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتقارية والله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة لا يتخلو عن
استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوا لذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أغنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يتخلو عن
استدراك لأن تعريف أن أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن أحوال كذا أعنى عن أفراد
التصديق بالموضوع لأنه يستلزمه اذ يعلم منه أن كذا المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانها انما ترتبت على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لو لم نسمه بمخصوص
اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لأنه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحتمالية الغاية كتعريف المواقف
علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترقى
من التقليد الى الايقان بالعقائد وقع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق في جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فحصل أن تعرف العلم
من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى أفراد
تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى أفراد تصديقه بها نعم
يحتاج اليها في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكره لهذا الغرض بل
لما ذكرنا وليرد ادجسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الامتياز
الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلوم فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كافي
تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالعلوم وهو غير قاطع أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

داخل في المقسم أولا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقيح والحسن من الافعال (الثالث)
لأمن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها لكن في الحصول والتعصيل كما في المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي يتعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكافين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالمساهي والصبي والتائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذا الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم النهي يقتضي إلحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لماعتوا الاشياء التي تضمنها الحسن لم يعتدوا منها وفي كلام المصنف نظر من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكلفين كما علم في حد الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكلفين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى أشياء منها أفعال غير المكلفين فيلزم أن تكون أفعال المكلفين تنقسم الى أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يتخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص بظاهرها وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستوائنسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضاً (ذاتياً للعلوم) لعروضه لها بلا وسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أوجز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وهيته) أي الدليل (بصحة النظر وفساده) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بعرفتها مآخذ خطأ المطالب وصوابها فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلاً وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدّماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اهـ نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو بتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حبالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدّماتها انتسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فاعتدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اهـ فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشئ يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطراداً (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الحاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مثلاً للمجهّد يخطئ ويصيب ومثلاً يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاهما (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد مناسبة حسنته كما هو غير خاف على التأمل بما منع من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الامور مشارك في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم والشروع فيه على بصيرة فتنها ما هو من أجزائه ومنها ما ليس من أجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسداً فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو
الفعل الذي للقادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أى وما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه اختصر
لدلالة ما تقدم عليه فدخل
في حد القبح الحرام فقط
وفي حد الحسن الواجب
والمندوب والمكروه والمباح
وفعل الله تعالى وقد علم من
هذا أنه اذا لم يكن الفعل
مفسداً راعى عليه كالعاجز
عن الشيء والمجباليسه فانه
لا يوصف عندهم بحسن
ولا قبح وكذلك ما لم يعلم
حاله كفعل الساهى والنائم
والهائم (قوله وربما قالوا)
أى وربما ذكرت المعتزلة
عبارة أخرى في حد القبح
والحسن فقالوا القبح هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الذم والحسن هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الممدح فدخل في
حد القبح الحرام فقط وفي
حد الحسن الواجب
والمندوب دون المكروه
والمباح اذ لا ممدح في فعلهما
مع أنهم ما قد دخل في حد
الاول للحسن لان القادر
عليه ماله أن يفعله ما اقتضى
أن الحسن يتفسير المعتزلة
ثانياً أخص منه بتفسيرهم
أولاً وذلك لان كل ما كان
واقعا على صفة توجب الممدح
فللقادر عليه العالم بحاله أن
يفعله ولا ينعكس بدليل
المكروه والمباح وأما القبح
فقد هم الاول مساو لحدهم

عند المنطقيين وحيث جعل هذه من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من
المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى
ما يفيد علما) قطعيا ولم يذ كر لدلالة قسميه عليه أعنى قوله (وظنا ميرا) أى العلم والظن بما يفيد تصور
كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وتماه) أى والحال أن تمام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد
يكون أيضا (بالمقابلات) أى يذ كر المقابلات للشيء وذك ر معناها مع ذ كر ذلك المميز فان في ذلك أما ما من
وهم الاشياء وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشياء ومن ثمة قيل وبضد هاتين الاشياء فلا علينا أن
نأتى بميز كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل
وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائفاً فقد عه عليهما ومن ثمة
قدمه بعضهم عليهما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه
نقيضه عند من قام به لموجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل ان
نقيض ذلك الادراك عند المذكور كأن لموجب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من
اعتقاد المقلد حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز إلحاقه به تعلق نقيض ذلك بطرفيه
في نفس الامر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظنى أو تقليداً أو جهلا لا ر كبالان الظن حكم يحتمل طرفاه
نقيضه في نفس الامر في الحال أوفيه وفي المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل
أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقلد مطلقا لان كلا منهما ليس بمستند لموجب
(قد دخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما موجب العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلما
بأن الجبل الذى شاهدناه فيما مضى حجره فى حال غيبتنا عنه حجر أيضاً أى لم يتقلب ذهباً لانه يصدق
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الامر عندنا لموجب وهو
العادة المستمرة بأن ما شوهد حجر فى وقت فهو كذلك دائماً وان كان كون الجبل ذهباً فى هذه الحالة
ممكناً لذاته (لان امكان كون الجبل ذهباً) فى هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كون الجبل ذهباً
وهو الحكم بكونه حجراً فى هذه الحالة فى نفس الامر (عن موجب) أى هذا الجزم المذكور اتفاقاً
فان الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا * واعلم أن
جعل نقيض كون الجبل حجراً كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور واقفناهم فى التقرير عليه لعدم
انخلل فى المقصود والافتقار كون الجبل حجراً انما هو كونه غير حجر وكونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض
كونه ذهباً كونه غير ذهب وكونه حجراً أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة
لكون الجبل السابق مشاهدة حجريته حجراً ان يصير ذهباً فى نفس الامر (الآن) أى فى حال الغيبة
عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (بأن) فى هذه الحالة فى حق الجبل ومن ثمة كانت العادة
قابلة لا تخرق بكرامة وفى كاتقبله بحجزة نبى وان حلف ليقول هذا الحجر ذهباً ان عقدت عيینه (يستلزم
تجوير النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أى فى هذه الحالة (اذا لوحظ) النقيض فى هذه الحالة للامكان
وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمنعاً امتناعاً ذاتياً لكان فى نفس الامر ممكناً ما اذا تبا والامكان
الذاتى وان كان لا ينافى الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوير النقيض
اذ ليس كل جائز وادعاف لا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كون امكان خرق العادة
حالتهم مستلزم التجوير بالنقيض حيث يذ كر لحظة النقيض وقتاً ذل توقف استلزام تجويره على ملاحظته
لان التجوير يرفع الملاحظة حتى يكون مذهباً لا عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الثانى وهذا التقرير برأيه فان طائفة من المشايخ قد قدرته على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم إما العادى
سبب أو مسبب يجعل الراسبب لايجاب الجبل على الزايفان أريد بالسببية الاعلام حقوق وتسميتها حكماً بحيث لفظى وان أريد به التأثر

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن الفعل جهات توجب الحسنة والفج وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علّة ومعلولاً واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاب ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للعزلة ولعله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعل فقال قيل الحكم وعبارة المحصول والتعميم قالوا الحكم وحاصله أن طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاقتضاء والتحيز قد يرد بالشيء سبباً وشرطاً وما نعاون مثلاً بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكيم أحدهما جعل الزنا سبباً لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو حكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال يجعل الزنا سبباً فان ذلك تصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف العلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلاماً من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلاً لاستحالة عليها وحاصله أنه ما وجبه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كاذباً كذا هذا غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شيئاً من طرفيه محال لذاته ولا يخفى أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا متناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيره انك كما انك اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد سائداً والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك ووافقنا ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التناع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجراً مشاهداً وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما وجبه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل السخ لا ذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شره بكم ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لآدى الى انحصار القطعي اصطلاحاً في العلم بالواجب والممتنع لذاته ما لا غير وليس كذلك قطعاً كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن يقال قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلاً كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال السائى عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ومثلاً الاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمأنينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم محتمل) أي محتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمالاً (مرجوحاً) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقاً للواقع فهو صادق والا فهو كاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريباً ونوافقنا عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظمناً اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا عقد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور كما أخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذ ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كتف الاسرار تقسيماً يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحلها عليه تقع حوالتنا عليه رائجة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازماً جهلاً ان لم يطابق وتقليداً طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بدهي

(٦ - التقرير والتحيز أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها وهو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو الجعل نفسه وصوابه أن يقول لا ماسبي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد هو كونه اعلاما ومعرفته فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسا تارني فاعلم أني أوجبت عليه الحد

ان كفي تصور طرفيه لحصوله ولا فكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فمشك ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام الشك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم أن قال المصنف معترضاه (ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا اتفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشيء) نفيا وإثباتا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلاما من النفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقوله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا حاد من ثمة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشيء مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدقته انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراهذين القسمين وهو خلاف صريحهم واشادتهم فقد عترفوه كافي المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الأمدى والجهل البسيط يتمتع اجتماعه مع العلم لاذاتيهما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن بل يجمع كلامها لكه بضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بانه لما كان من الجهل البسيط قسما يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشيء ثم منهما بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنهما ما ينطبق على بعض أفرادهم وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقترنا باعتقاد كونهم مافي الواقع كذلك توقرت العناية على التنبيه على خروج ذلك القسم المشترك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبه على خروج القسمين الآخرين للعلم بخروجهما بمعنى عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقتها والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقترن باعتقاد مطابقتها جهل بسيط اصدق تعريفهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الأمدى أن البسيط يجمع المركب ممنوعة للعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشرط) نحن في الحكم الذي هو احسن الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جارم غير مطابق ومشى

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فن زاد فيه الوضع فقال بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده وقد تقدم ايضا في حد الحكم (قوله وان أريد التأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في إيجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وإيجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الافعال مشتملة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجحا بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظر من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمستزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يردون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

انما هو في تعلق الحكم لا في نفس الحكم وهذا كما أجبت عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث عليه تعلق الحل والتعلق حادث فآثر الحادث في أمر حادث قال (الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها البطلان والفساد وغاية العبادة

موافقة الأمر عند التكليف وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول والثاني وأبو حنيفة سني مالم
بشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقع باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا انقسام آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المتغيرة
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فنقول غاية الشيء هو
الانزاع المقصود منه كل
الانتفاع بالمبيع مثلاً فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيحاً فاستتباع الغاية هو
طلب الفعل لتبعية غايته
وترتب وجودها على
وجوده لان السبب للطلب
كاستعطي وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولفائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح مع أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فالتخلع الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليهما أثرهما من اليقونة
والعتق مع أنهما غير صحيحين
(قوله وبازاء البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطلان لفظان مترادفان
ومعناهما كون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بازاء العصة أي
مقابلان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان وبجذائه
أي مقابله أشار الى ذلك
الجوهري في الصحاح وعلم
أن دعوى الترادف مطلقا
منوعة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامعاً لكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلاً مركباً اذا اعتقد مطابقتها والا
فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازماً جهلاً أن لم
يطابق محمول على بيان بعض ما صدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن الاتفاق أن يكون ما في
المواقف تعريفاً للجهل البسيط تعريفاً للمطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما فاذ كرنا
فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عامين شأنه فان اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على
ما هو عليه جهل آخر فقد تراكباً معاً وقد تراكب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلاً عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن فائلاً صاحب الكشف
لان التقليد كما سيأتي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضلاً عن الجزم
(بل قد يقدر المقلد عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريباً) من مرتبة
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قلده غيره في ذلك الحكم
لا تخبر به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلداً كما في غيرها مالم يقدر فيه على ظن حكم
ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقاً على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من
غير ترجيح أو لغير ذلك وأما البعيد فله عدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته إذا) أي وغاية المقلد اذا
قلد المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أي المقلد (بمقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه
اجتهاده بعد فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد
لمن هو أهل له (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلاً بل قد يقلده
(مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه
مسقطاً للواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتي ثم هذا كله شئ وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور أقسامه فيهما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضير في كون الخروج مراداً به المص من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم أن العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (للاعتبار الموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس يقتض لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضاً (صفة توجب تمييزاً لا يمتثل) النقيض وانما لم يذكر
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بها وهو النفس تمييزاً بين الأمور يخرج الصفات التي توجب لخلقها
تمييزاً على الغير لتمييزاً وهو ما عدا الإدراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية
كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لها التمييزاً عن غير هاضرة أن الشجاع يشجاعته متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والبطل وكذلك العارية والكتابة والتخلع وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطاً في باب الكتابة من التقييم فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن العصة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في المحصول ولم يذكره المصنف هنا كنفاء عما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة اباحة (٤٤) الاستفاد وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موانعة الأمر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر فمن صلى على ظن الطهارة أي وتبين أنه محدث فإن مسئلته صحيحة على رأي المتكلمين لموافقة الأمر إذ الشخص مأمور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فإن قيل إذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كالأحكام فيه وإن تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا كما قاله في المحصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في إطلاق الاسم وعن نبيه عليه القرافي ويخرج على الخلاف مسألة فاقد الطهورين إذا أمرناه بها وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الإمام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الإيمان من التهمة وجهين وبني عليهما لو حلف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاة التيمم في الحضر لعدم الماء والتيمم لشدة البرد وواضح الجواب على غير طهر وغير ذلك فإنها صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجواب توصف

الجبان والاسود بسواده ممتاز عن الأبيض وأما الإدراكات فأنما توجب لها التميز عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميزا من غيرها عما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتغيزها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التميز بنقيض ذلك التميز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التميز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الصفات الإدراكية التي توجب لها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التميز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عذريا كون محلها مممما بالتعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التميز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك أن تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما اقتضاه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيضه بل على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون نارة ماهية الممكن قابلة لوجودها ونارة وجودها ممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذا لا تقيض للتصور على ما هو المشهور ببناء على أن النقيضين هما المفهوم والمتمنعان لذاتهما ولا تمناع بين التصورات ففهوم الإنسان واللاتصان مثلا لا تمنع بينهما إذا اعتبر ثبوتهم ما لشيء حينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أنها متميزة وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التميز إذا لا تقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا من بعيد شجها هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشج المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما يمكننا أن نؤمنته وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لاصها لاصها هو (الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا لأن الصورة المتصورة للإنسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين محتصر أن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشيء رفته وسلبه نفيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما ذات عقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم ان قيل المتناقضان

بالصحة والابزاء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمى) يعني أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا إن الباطل هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كببيع الملاحق وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لاهما

١ عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لو صف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قايلا لبيع وانما امتنع لاشتغال
١ أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهري الملاقح ماقى
بطون الامهات الواحدة
ملقوحة من قولهم لقحت
بضم اللام كالجحون من
جن قال (والاجزاء هو
الاداء الكافي لسقوط التعبد
به وقبل سقوط القضاء ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب فكيف
سقط وبأنكم تطلون سقوط
القضائه والعلة غير المعاول
وانما يوصف به وبعدمه
ما يحتمل الوجهين كالصلاة
للمعرفة بالله تعالى ورد
الوديعة) أقول معنى الاجزاء
وعدمه قريب من معنى
الصحة والبطالان كما قال في
المحصل فلذلك استغنى
المصنف عن افرادهما
بتقسيم وذكرهما عقب
التقسيم المذكور
للصحة والبطالان وبين
الاجزاء والصحة فرق وهو
أن الصحة أعم لأنها تكون
صفة للعبادات والمعاملات
وأما الاجزاء فلا يوصف به
الالعبادات فقله الاداء
أي الاتان من قولهم أدبت
الدين أي آتيته ومنه قوله
تعالى فليؤد الذي أوتى
أمانته فيدخل فيه الاداء
المصطلح عليه والقضاء
والاعادة فرضا كان أو نقلا
وادعى بعض الشارحين أن
القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهوم والمتناهي لذاتهما والتناهي إما في التحقق والافتناء كما في القضايا وإما في المفهوم أنه إذا
قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كمفهومي العرس والافرس
وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء بقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد
بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقه بمحملة لا لتقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإدراك الذهب إلى الشئ
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيض التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيده تمييزا في الامور
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية مبالا إلى تخصيص العلم بالكيليات والمعرفة بالجزئيات هذا
وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوى هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلية والافهم متفقون على
أن العلم إما تصور ولا متصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا
المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على
وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل التقيض (والافتناء يصدق على القوة العاقلة) المفيدة
للتصور والتصديق لا عليهما الماذكرنا لكتفي أقول هذا إذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما إذا كان ثمة من يقول بهذا حق ان العلم عندهم من مقولة الكيف بالذات
ومن مقولة المضاف بالعرض كإدراك الذهب إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده
فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا
التعريف عندهم من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني المخصوص بين العالم والمعلوم
حسده بأنه تمييز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل التقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من
الكيفيات كإدراك الذهب إليه صاحب الحوائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول
إلى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز بخلاف
كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليست أمثل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف
للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكسب ببرهان ولا يطلب عليه دليل
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض ويمنع أشار إلى ما يفيد المناط في هذه الاحكام نبوتنا واتفاء
فقال (ولادليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين نبوتنا ونفيها للماسيع عرف من
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين أمرين بحيث يكون أحدهم معارضا للآخر الا إذا كانا
حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعبرة في وجود التناقض بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة
انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور
المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة إلى الحدودات أي كادعاء أن
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالحدود (وحينئذ) أي حين
يقصد الحكم بالحد على الحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا
لذلك حينئذ هو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تحصيلا ما ليس بمحاصل
من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في المحصول بلفظ الاتان عوضا عن لفظ الاداء فدل على
ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبدية أي لسقوط طلبه وذلك بأن يجتمع فيه

الشرائط وتنتفي عنه الموانع واحترزه عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكفى الاتيان به في سقوط التعبدية بفعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمآلى لا الاتيان (٤٦) بما يكفى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح

تعريفاً بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجهه أكل فان فصل نفس مفهومه بأجزاء كان ذلك حذاه اسمياً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسمياً اسمياً فانهم ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إما حاداً أو رسمياً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحاد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجهه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بنبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والالكان مصداقاً له وما رابل انما أراد به كرا الانسان أن يتوجه ذنه الى ما عرفته بوجهه ما ثم شرع في تصويره بوجهه أكل فمثله الا كمثل النقاش الا أن الحاد يتقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ رسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فأتضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن لانسلم أنه حاداً حددتوه به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حاداً لانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنها وقابلة للنقض باعتبار ما لزم عنهما من الحكم وبهذا الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به لاحكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحاد وجود العلم المتعلق به فما فقد اعترف بطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضى لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا اذ لا تعاندين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم اقام ما يكون للحاد اذا منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع) المنع (في الاسمي بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغوياً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا القياس فاذا أتى الحاد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقى العجز لازم) للحاد لكن (لما) قيل لا يكتسب الحد (الحقيقى) (يرهان) أى بالحد الاوسط مع ما تقدّمه ويقال في توجيهه (للاستغناء عنه) أى لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبتت أجزاء الشئ له) أى الشئ (لا يتوقف) ثبوتها الا على تصور (أى ذلك الشئ لا غير لان الذاتى للشئ لا يعلل ثبوته للذات بشئ فيمكن في ثبوت أجزاء الشئ له) تصور حقيقى الحد حقيقى حقيقة المحدود وأجزاءه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للمحدود وتصور المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أى أجزاء الشئ التى هى الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التى هى المحدود والاولو كان معلوما كونها اياها من غير توقف على نظروكسب لكانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يمكن في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها وجب أن يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتاً) أى ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية) أى بأنها أجزاءها مجرد دعوى) بتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجب) أى ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الادليل) يوجهه والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله للاستغناء أى ولا ما قيل لا يكتسب الحد بيران دفعا للدور الا لزم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شئ لشئ

وأجزاء الشئ كفاً (قوله) وقيل سقوط القضاء) يعنى أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الصحة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاستقاط لا بالسقوط وهى عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في ابطاله بوجهين مستغنيا بذلك عن ابطاله في الكلام على حد الصحة أحدهما وهو الذى أشار اليه بقوله ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب وتقريره من وجهين الاول وعليه اقتصر في المحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جديد فاذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضائها فأتى بها فلها توصف بالاجزاء مع أن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب له وهو الامر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثاني أن الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غير الاتيان بالفعل فاذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء له لعدم الموجب له وهو خروج الوقت واذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

لان سقوط الشئ فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الذين يتوقف أبطل بهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء وتقولون هذا سقط قضاؤه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير المزموم وهو علم أن الامام (ع ٧) في الحصول والمنتخب استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله

المصنف فقال ولا نأفل

وجوب القضاء بعدم

الاجزاء والعلة غير المعلول

فيكون وجوب القضاء

مغاير لعدم الاجزاء وتبعه

على ذلك في التفصيل وما

قاله المصنف أولى لان

دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء

وسقوط القضاء وهو انما

يثبت المغايرة بين القضاء

وعدم الاجزاء فأثبت المغايرة

في غير موضع دعوى الاتحاد

لكن المقصود أيضا يحصل

لان دعوى اتحاد الاجزاء

وعدم القضاء يلزمها اتحاد

عدم الاجزاء والقضاء وقد

أبطل اللازم بآيات المغايرة

بين عدم الاجزاء والقضاء

فيبطل المزموم الذي هو المدعى

وهو اتحاد الاجزاء وعدم

القضاء فان قلت لم يعدل

المصنف عن قول الامام

لانا نعلل الى قوله لانكم

تعلمون قلنا المعنى لطيف

وهو انه لو قال لانا نعلل سقوط

القضاء بالاجزاء لكان يرد

عليه ما أورده هو عليهم وهو

أن سقوط القضاء يستدعي

ثبوته مع أنه غير ثابت

فاستدعى الى الفقهاء لالتزامهم

اطلاق هذه العبارة وهذا

لا يرد على عبارة الامام لانه

علل وجوب القضاء بعدم

الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقله ما قاله الدليل على ثبوت الحد للحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل الحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحدود هنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ماله ان يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور الحدود بوجه والحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصور بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحدود تصور الحدود بحقيقته المستلزم لتصور الحدود بحقيقته فيتلخص أن الدليل توقف على تصور الحدود بوجه وتصور الحدود بحقيقته توقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل الحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة الحدود بالحد خاص لا قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه ليحصل ذريعة الى تصور الحدود بالحدود (أولاه انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله وأللدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمر غير حقيقة الحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم الحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضائر) لدعوى اثبات الحد للحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا الحدود انما يلزم من دعوى أن الحد عين الحدود وهي مما منع فان الحد يغير الحدود في الجلة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلل بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو الحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء الحدود وحيث توقف ثبوته للحدود على تصور لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل الحدود وقبل إقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفي باس تغناء ثبوت الحدود عن البرهان وهو أن هذا انما يتم اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانساب بالجزئية الى الحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود ومن غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتسابها اليه والالكان الحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المنتجه عنده لهذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدم) أي بل العجز لازم للعادي منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فلا اقتصار في تعليله على ذلك وعدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بفيده) أي اثبات الحد للحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأثبت به مطابقا لوقوع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء نخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب القى (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا واسترأه ان شاء الله تعالى (قوله وانما

يوصف به وبعدمه) يعنى
أن الذى يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذى يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستجما للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذى لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كمعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضاً رد الوديعه لانه إما أن
يردها الى المودع أو لا فان
ردها فلا كلام والافلارد
التيه هكذا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا حرج عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يجز عليه
فتلخص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادة ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

ناطق (لانه) أى الانسان (متجيب وكل متجيب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (يقيد مجرد ثبوته) أى الحد الذى هو حيوان ناطق للحدود الذى هو الانسان للساواة الكائنين
الانسان والمتجيب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أى من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أى كون كل من اجزاء الحد ثابتاً للحد ودعى أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة افلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة ارسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضرورى يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحواس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أى ما ثبت بها وهو
الضرورى ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهراً على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة ارسطو لانهم سلموا أن الشيء يذ كرفى
تعريفه الذاتى الخاص والعام وسلموا أن الجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتى الخاص ليس
بجهول بل يعرف به فى مكان آخر والى يمكن خاصاً وقد فرض خاصاً هذا حلف ثم حيث يكون الحق
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فن هو بصدد المعارضة لغيره فى هذا
الباب إما موافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما فى نفس الامر على الوجه الذى
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفوسة فى ضرورى وإما
عاز عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام من غير
الاشراقين وبسط الكلام فى ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم
للحاد اذا منع مانع كون الحد الذى ذكره لا مر حقيقى حداثاً له بأن منع كون المذ كور فيه جميع
ذاتيات المحدود فان الحاد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد فى دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لا دخاله ببعض ذاتيات المحدود (لم نعلمها) أى حقيقة المحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتياتها الكنا عقلتناها بالكنه فالمد كور فى حدها
جميع ذاتياتها (منع نقي التالى) أى كان للمانع أن يمنع نقي التالى بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (يبطلان الطرد) أى طرده بأن وجد ولم يوجد
المحدود كما لو قيل من احد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أى وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد المحدود ولم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلاً
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار فى المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعترض هناك شيئاً آخر لم يذ كره الحاد فى
المحدود ووضع الاسم لذلك المذ كور والمتروك فهو داخل فى المسمى حيث لم يذ كره لزم عدم الاطراد
ويتوجه الثانى بناء على أن هناك شيئاً آخر ذ كره الحاد فى الحد وهو خارج عن المحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له لزم من ذ كره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطل الحاد للمعترض بذكر الحد على رأيه
ايقال أحد الحادين بالآخر وبعرف الامر الذى فيه يتفاوتان من زيادة ونقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى

بأداء محتمل فأداء والافاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها ف قضاء واجب أدائه كالظاهر المتروكة قصداً أولاً
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلاً كصلاة النائم أو شرباً كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

تضييق عليه فان عاش وفعل في آخره نقضه عند القاضي اذا عند الحجة اذا لعبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للمصنف باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذا قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والأدكار وقد توصف بالاعانة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلط فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تعجيلاً كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء محتمل أي باتيان مثله على نوع من الخلط فهو الاداء فأرانا المصنف بالاداء المذكور أولاً ومعناه القوي وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاءه مع أن عدم الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا يقول في وقتها العين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحال (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأتى فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للمصادق أخرجه عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لان حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الحد ودلائل يتأتى فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في التكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتحديد المناسب وهو الوسط فترتب مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لفظه واصطلاحاً بعان والذي يشرح به هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المستعمل في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل يرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعوره من وجهه على وجهه كل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب التكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الخمسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعني تكيف النفس بواحد من المعاني الخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها تلك المعاني أي اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني الخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أعني الامر المناسب له المفضي الى العلم والظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتعبرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاماً قطعياً وظنياً كما سيأتي بيانه مفصلاً وتتقل من المعاني الخزونة مثلاً اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسباً لكونه محمولاً على العالم وهو موضوع الحادث فترتبته فحمل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية الخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معاً والافكار كعرض لا مادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن العمل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول بوسائل اختيارياً وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتجريب اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضاً فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أدائه مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحجب بالجماع فتداركه فانه يكون قضاءه كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركاء وقتنا اذا لم يحرم به احراما محصيا فاما اذا احرم به فانه يتضيّق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعليه بعد ذلك فيكون قضاء لفوات بخلاف من أتى به غير منقذ

وقد سلّكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قرره من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التبة وقد ذكرته مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذا قرر هذا الكلام الاصوليين لا ينافيه فليجمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فج عنه وليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالعمر وقد يكون بغيره كما سأتى (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع انه أخرجهما بالشرط

وجود او عدمه وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر الا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعاً والاول لابل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظهراً أيضاً وروح الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بالاقصبة عن حد النظر ثم يتيق أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل له ما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورث مادة فاسدة ترتيباً مستلزماً كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أتج أن العالم قديم كان هذا نظراً فاسداً وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة للواقع أولاً كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تعهد المناسب الخ لا ما بعها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأبري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصاير أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وغيره الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المصوبة من الاجزاء وغيرها التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام اذا كسر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا بما يصح أيضاً في حق الله تعالى لانه ذكر له ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضاً ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشاداً اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخا ص لاهل الفقه وأصوله لافقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى المطلوب خبري) فما أي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه أصلاً بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظريه وهذا حاصل نظريه أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الصحيح والفساد أيضاً لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسداً الابنوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كآب من الكتب المعتمدة بقبيل النظر بالصحيح قالوا وانما قايده لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سبب الوصول ولا آلة وان كان يفضي اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاق وأورد الاضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمتع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الاضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضاً انها توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاء كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بقبيل وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء بثبوته على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه بأضامع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سالمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمى قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يتمتع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصار وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظاهرا من أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام يوهم أن النوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود اصانع والدخان ولكن يؤدى الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل شخص له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال الحق الشريف والحكم بكون القضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظرت في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالمكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا بمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسمائين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله الى ظن وتوقع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ اماراة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بجيد لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا مراد بالامكان اعمام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وأثبتانه ليس بضروريين فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت اصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا والذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وارد على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس عتبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لهما انما هو من حيث هي كذلك واذن لانسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليلا على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر الزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التحمل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين والى عدولهما هو كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعيا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعية) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات خبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شعوا قيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال قيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فاقيموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا وأمثاله من أن الزكاة ولا تقربوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمى أداء الى آخر ما قال فقلنا إن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام تارة يكون أدائها واجبا كالظهور المتركة قصد الإلزام وتارة لا يجب أدائها ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إماما من جهة العقل كصلاة (٥٣) التائم والمغني عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره لأن القصد إلى العبادة

بشر إليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا احدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون المفرد لفظا ومعنى أو لفظا وأقيموا الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغيره خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الاصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منّا أيضا عن المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل إلى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا ثبت أدت إلى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أمرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتمى وابن الحاجب فانهم ساءوا كرام أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما سئل تركيب اقترافي أو استثنائي أو أيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قول آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفوض ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا وبالاتزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعني التلفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يعاير كلاما من المقدمتين والالزام أن يكون كل قضيتين ولومتباينتين دليلالاتزام بمجموعهما كلا منهما وليس كذلك فخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي وعكس نقيضها والقولان فصاعدا من المركبات القيسدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعي أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمات فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابها لكن يلزم منه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابها فهو في المنزل لكن على بابها يلزم قطعها فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسها لم يرده لاجراها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لاهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ج) مساو ل(ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا لذاته بل كما قال (لانه لا اجنبية) أي لان الاستلزام الذي كوراعها بواسطة مقدمة اجنبية وهي أن كل مساو للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء لانه يحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مباين ل(ب) و(ب) مباين ل(ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مباين ل(ج) لان مباين المباين لا يجب أن يكون مباينا (ولا حاجة) الى هذه الزيادة لاجرا هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة اجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزئ الدليل وان لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع العقلة عنها لانه جمع بين النقيضين ولما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكاف الخ) اذا ظن المكاف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت انتفاقا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمر بقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فاتفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأت الحيض فنهله في وقته الاصلى لكن بعد الوقت المضيق بحسب طئه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الفزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما طئه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار

به قال (السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدو فرخصة لكل الميتة للضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومنه دوا بمباحا والافغرية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم إلى رخص

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك ترخيص السعر اذا سهل وتيسر وهي بتسكين الخاء وحكى أيضا ضمها وأما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الآخذ بها كما قاله الأمدى

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخيص لا يذ له من دليل والالزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لأنه لو لم يكن له دليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على المنع منه دليل كما ساقى في الأفعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما إذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضى للتحريم كما كل الميتة وما إذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضى للوجوب بخلاف الفطر في السفر وما على خلاف الدليل المقتضى للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلا نزاع وكلا براد عندهم يقول إنه رخصة وهذا يعلم أن قول الأمدى وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فحينئذ الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزمن عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لأنه) أي قيد التسليم (لرفع المنع) عن تلك الأقوال التي هي القياس (لا) لأنه شرط (للاستلزام لأنه) أي استلزام الأقوال المذكورة لازم (للاصورة) البتة ثم إذا كان الأمر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الأقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثم لم يذ كره هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق المزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر إذ لو تحقق الأول في نفس الامر تحقق الثاني قطعيا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منه - ما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديقي النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرفي القضية وكيفيتي الحكم) أي كمتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصقته من الإيجاب والسلب تصورا سانجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كاش في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيتيه) من الإيقاع والانتزاع بعينها فهو ساع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديقي الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يتنوع طلبه لأنه إما مشعور به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بمشعور به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا لا يراد انما وقع أو لا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطبيه سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الخيئة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة ليتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبها على ما ينبغي فيتضح الحدود لأن الحد يميز أجزاء الحدود وأما الحدود فبالمعلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لنظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لأن البسيط لا يكتسب بالحد لأن الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود لأن دلالة على معناه لا تعدد فيها

عن شيتين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لأن الأصل عدم التكليف والأصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرقي المحصول والتفقي ولا ذكر لهذا القيد في المحصول والمنتخب ولا في التخصيص والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) العشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء فينتفي غيها فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط الجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعبر في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعبر في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعبر في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذايم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصريح عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها ايها (كترتيب أمور الخ) أي معاومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاما من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطلوب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزم كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثر كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً والاول لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أنا السنا لأن بهذا الصدد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانيهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعاً لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحح والافساد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انتساب بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي المزموم أو اثبات المزموم ليثبت اللازم) أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمة دمتان أو لاها شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحال الاستثناء متقد تفيد تلازماً بين مفهومين جزئيين اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزاء والتالى وهو الثاني وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

تسمية المنسوخ دليلاً انما هو على سبيل المجاز (قوله كل الميتة للضطر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومنسوبة ومباحة فالواجبة كل الميتة للضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا وأما المنسوبة فالقصر للسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً وأما المباح فكله المصنف بالقطر للسافر بقوله واجبا ومنسوبا ومباحا من باب الف والنشر فالاول للادول والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضاً وتتميل المباح بالقطر لا يستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالقطر أفضل وان لم يضره الصوم أفضل فليست للصوم حالة يستوى فيها القطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمنسوب والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق قلنا لو أراد ذلك لما جعله قسماً للواجب والمنسوب وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوى الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحاً وهو غير الواجب والمنسوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات بالسلم والعرايا والاجارة والمساقاة وتسمية ذلك من العقود فان رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بيع الرطب بالتمر يجوزت الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا مع كونها رخصة فهي
مباحة لا تطلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحد فيقال حكم ثابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تثبيل المباح

بمعنى الخلف لان غسل الرجل
أفضل منه كما جزم به
المتقدمون من أصحابنا
والتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المذهب ولا تعلم فيه
خلافاً (قوله والافزعمة)
أي وان ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كإباحة الكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالتكاليف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيمة إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
ففسى ولم نجده عزما أي
جزما وهما بفتحان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضاً مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الامام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز للكلف الاثنان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا القوله ببحر فوه وذكر

اثبات الملزوم ليثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الإيجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكيّد والنصر بيج باللازم كما مضى عليه
الحق الشريف ولا الى كلية المقدم أو التالى بل تحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجبة
الكلية الشرطية المتصلة كلما ومهما ومتى وأكثر ما يستغنى فيه عن المقدم فيكون بان وأكثر
ما يستغنى فيه تقيض المقدم ما يكون بلو قالوا ولا ينتج استثناء تقيض المقدم تقيض التالى ولا استثناء
عن التالى عن المقدم وغير خاف أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقولهم لجواز أن يكون التالى أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضى نفي الاتساق المذكور فيما إذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم
جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أو نفي الملزوم لنفي اللازم في المساواة أو ثبوت اللازم لثبوت
الملزوم فيه) أى التساوى (أيضاً) وقولهم أن لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجباً (أو كلاً) كان
هذا الفعل واجباً (أو لو كان) هذا الفعل (واجباً فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكلاً وشخصية حالها وحال الاستثناء متحد على تقدير
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم أن كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تاركه هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي الملزوم أعني
(فليس) هذا الفعل واجباً وان كانت اثبات الملزوم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أى لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فيستحق) تاركه العقاب على تركه وان كانت نفي الملزوم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أى لكن ليس هذا الفعل (واجباً) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان
كانت اثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تاركه (العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازماً على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثانى) القياس الاستثنائي المتفصل وهو مقدمة ثنائى أولاهما
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأيهما في الصدق
والكذب اتركها من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه فلا يجتمعان صدقاً ولا يرتفعان كذا كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أى بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج تقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففى وجود أحدهما عدم الآخر وفى
عدمه وجوده) فيكون حينئذ له أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى فى قولنا دائماً العدد لما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه زوج فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو فى الوجود فقط) أى أو مقدمة ثنائى أولاهما موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لانها يمنع الجمع بين جزأيهما فى الصدق لعناد بينهما فيه
لتركها من الشيء والآخر من نقيضه وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج تقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (ففى وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما فى الصدق (وعدمه عقيم) أى
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الأول (الوثر لما واجب أو

في المذهب أيضاً مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا فدمى وهو ما يجوز فعله واجباً كان أو غيره وكلام
التصميل أيضاً قريب منه ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الاقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الاقدام

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسره بالفعل البحث الثاني ان احد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الدين في المحصول وغيره جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

والقرا في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستحصى والامسدي في الاحكام ومنهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لم يوجبها الله تعالى وكانهم احتزروا بايجاب الله تعالى عن التسوؤ ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من امور معينة كخصال الكفارة ونصب أحد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورده بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انفاها في الكفارة فانتي الاول فيسل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للأمر المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب أول لكنه ليس بمنسوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بمنسوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولا هما موجبة كلية أو جزئية أو شريطة مانعة انخلوا لانهم يمنع الخلو من كل من جزأيه في النفي لمعاندته بينهما فيه تركبهما من الشئ والأعم من نقيضه وأخرهما استثنائية لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما اشار اليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أولا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهم لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهم لا يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب أولا مندوب لم يفد بل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشريطة المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (انقسام المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والاحتمال) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانها لان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالم يفد القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جلتان خيرتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط واعلم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيسه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشترك المكررين الاصغر والا أكبر حدا أو متوسطا بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهي ما شتملت على الاصغر وكبرى وهي ما شتملت على الاكبر (ويتصور) على صيغة المبني للفاعل الانتساب المذكور (أربع صور لان التكرار محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذا الاشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعيتها) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكاش بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذ من معناه اللغوي وهو الشاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي في بابها آت بالواجب اجماعا) أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشمري وجعله مشتملا على سبع مسائل والامام خراجه في ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كاذكرها المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في اقسامه لاني (٥٧) احكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث لما في اقسامه أو
احكامه أما اقسامه فاعلم
أنه بحسب الأمور به ينقسم
الى معين وغيره وبحسب
وقته الى مضيق وموسع
وبحسب الأمور الى واجب
على التعيين وواجب على
الكفاية هذا كلامه
وذكر مثله صاحب
الحاصل وصاحب التحصيل
والمصنف جعل الكل في
احكام الحكم وليس بمحدد
ثم انه أطلق الحكم وانما
هي اقسام للوجوب خاصة
المسئلة الاولى في انقسام
الأمور به الى معين وغير
اعلم أن الوجوب قد
يتعلق بشئ معين كالصلاة
والحج وغير ذلك ويسمى
واجبا معينا وقد يتعلق
بواحد منهم من أمور معينة
أي باحدها ويسمى واجبا
مخيرا ثم هذا على قسمين
فقسم يجوز الجمع بين تلك
الامور وتكون أيضا
أفرادها محصورة كخصال
الكفارة فان الوجوب
تعلق بواحد من الاطعام
والكسوة والعنق ومع
ذلك يجوز اخراج الجميع
وقسم لا يجوز الجمع ولا
تكون أفرادها محصورة كما
اذا مات الامام الاعظم
ووجدنا جماعة قد
استعدت والامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي اللازم (بظنية إحداهما)
أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتهما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكاش بهذا
الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم
تسمية المرتب على المقدمتين لازما ظاهرا ومطلوبا لانه موضع أول أثر يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه
ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرر هذا
فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغراه
موضوعا في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للطوب بحسب كيفية مقدماته وكيته امران
أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد
الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا بأن تكون موجبة محصلة
المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي وأما
المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية
كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد
الوسط المقضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيهما بحسب الكمية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية
الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ
أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كما في
شحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل
للطوب من الضروب الممكنة لان عقاد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس
عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل
ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب
الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية
فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الوضوء منوي وكل منوي عبادة فبعض الوضوء عبادة) الضرب الثالث
ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود
لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه
في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية
الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شيء من الانسان بصهال وكل صهال فرس) فلا شيء من الانسان
بفرس (ولو قلت) بدل صهال (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل
الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي
ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى إلا أن الصغرى في هذا
جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شيء من الربوي يجاوز التفاضل فليس بعض
المكيل يجاوز التفاضل وكأنه انما لم يذكره لانه لم يعمد تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره
المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة
ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية
سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان بصهال لا اتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصيوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة
عليه وذكر المصنف هذين المسائل لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعمله الشخص

وكون الواجب واحداً مبهماً من أمور أي أحدها لا بعينه نقله في المحصول والنقشب عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحا بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتخصيل فم نقله الآمدى عن

الفقهاء والاشاعرة وارتضاه
واختاره أيضاً ابن الحاجب
ولك أن تقول أحد الأشياء
قد مر مستلزماً بين الخصال
كلها لصدقه على كل واحد
منها وحينئذ فلا تعدد فيه
وإنما التعدد في محاله فإن
المتواطئ موضوع لمعنى
واحد صادق على أفراد
كالإنسان وليس موضوعاً
لمعان متعددة وإذا كان
أحد الخصال هو متعلق
الوجوب كما تقدم استحال
فيه التخيير وإنما التخيير في
الخصوصيات وهى
خصوص الاطعام مثلاً أو
الكسوة أو الاعناق فالذى
هو متعلق الوجوب لا تخيير
فيه والذى هو متعلق
التخيير لا وجوب فيه وهذا
نافع في كثير من المباحث
الآتية فافهمه **واعلم**
ان المصنف حكى في هذه
المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها
ما تقدم والثاني ما نقله عن
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
التخيير يقتضى وجوب الكل
على التخيير قالوا والمراد من
قولنا ان الكل واجب على
التخيير هو أنه لا يجوز للكلف
ترك جميع الأفراد ولا يلزم
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول
الفقهاء ولا خلاف في
المعنى وحينئذ فلا حاجة
الى دليل يرد عليهم فإن
قيل بل الخلاف في المعنى

وهو التواب على الجميع والعقاب عليه قلنا لأن الآمدى نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب الا على البعض مستوي
واعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للاعم ثبت للاخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لسمى أحدي الخصال فيكون ثابت الكل وأحد منها لا شمله عليه ثم بقصدق على كل واحد أنه ليس واجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجيح لأن الأشاعرة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة كما قال في الحصول ولما لم يعرف قائله عبر المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قيل يحتمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أنا لا نسلم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أنا لا نسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو ولا رخصة للأفليس بحال ثم تظم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وإنما انعكست عكسا مستويا هكذا لما أشار إليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا بموجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فإنها تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فإن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية ولعري إنها زيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها غير مقبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال رخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضا (نعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول إلا أن الأولى جزئية) هنا وكلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحول (بعض الموضوع غير ممنوي ولا عبادة غير ممنوي فبعض الموضوع ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتعكس حينئذ سالبة كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير ممنوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني إلا أن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أولًا ونقيض الجزء الأول ثانيًا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أولًا ونقيض الجزء الأول ثانيًا مع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيًا ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلق) بسكون اللام أي وردها هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بإدله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل (الأول) وتضم الكبرى من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع بالأنقرة كذب نقيض المطلوب فالطلب حق) وإنما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بجمع الخلف والشاة الواجبة في خمس من الأبل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلأن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلا بد

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وإن الذي أخرج خصلة لو عدل إلى أخرى لأجزأه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تمسكوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعيين باختياره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا مع أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لأن الفرض أن التعيين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والمآل به بدل عنه يسقطه لكان الآتي به ليس آتيا بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منعقد على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال أت بالواجب اجماعا قال (قيل إن آتى بالكل معا فالامتثال بما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا النواب على الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج الذاهب إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور أذهى بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم ما لو صدقتا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا بنام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب فيهما موجبة جزئية لان المطلوب فيهما سالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفا لانه ينتج الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان التمسك به لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبة لاعلى الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم انما رتب ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكلوي وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغراه وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أحران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى ولبية اشتراط هذين الامرين مقررة في الكتب المنطقية فيثبت (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة لان عقاذه ستة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيل وكل برروي فبعض المكييل ربوي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لان رده بعكس الاولى) أي لانه لا بد أن يراد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان ردها الى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة قالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الاجزئيا لأن هذا الضرب أحص ضروره وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيأ لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (قلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكمية الثانية (الا أن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكمية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكييل برروي وكل مكييل برروي فبعض البرروي (ويرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كلاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكيل ونعوض البر

ربوي

الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج الذاهب

إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

وهي استحقاق العقاب وهذا لا رتبة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلا وهذا الامتنال لا جائز

أن يكون معللا بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معللا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتقاد والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويقتصر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا جائز أن يكون الامتنال معللا بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي انما الإبهام في الذهن فقط فاذا اتق ذلك كله تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الواجب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكييل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبريا جزئيتها وعين الصغرى كبريا لم يصير بعض الربوي بر وكل بر مكييل فينتج بعض الربوي مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم محاذاه المصنف بأخوة هنا وفرأناه عليه ما نصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانها تنعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال فلو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أتى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنجبة على ما اختاره المصنف كإساقى ومن ضروبه العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن زهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعنى كما ينتج الضرب الاول فيما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كاهناك مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس بانسان فانه ينتج لا شئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول أعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكييل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كاهناك أيضا لانها الخالفة للاولى من الشكل الاول الآن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكالرابع الآن أولا جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها الخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما رد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الخامس (كبة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) مثله أى الخامس أيضا مثاله (كل بر مكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلا ولما كان رد هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخلل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقرى بر من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعى محلا معينا يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضا

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة اتصاف المعدوم بالصفة الشبوتية فبطل أن يكون غير متعين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحداً وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة فيستدعي فعلاً معيناً يسقط به ويأتي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الأول هو المذكور في الموصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تفسير للذكر وصرح الإمام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معا ويحمل فرضه أيضاً قبل الإخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الأوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه إذا أتى بالكل فلا شك في أنه يناب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق إلا المعين فثبت بهذه الأدلة الأربعة أن الواجب واحد معين عند الله منهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يناب على الكل إذا أتى بذلك معاً إنما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأً للمحول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والایجاب فيها سميت موجبة سالبة المحول (وهي) أي الموجبة السالبة المحول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه ومن ثمة لا يحتاج هذه الموجبة إلى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصلة وإن كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الأول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الإيجاب وإذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً بر فيجعل صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (إلى المطلوب) فإنه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً برمكيل وهو ينعكس مستويا إلى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً وهو المطلوب (وبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والآخر وبين ضروره (بالخلف) أيضاً أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا لأن الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى لكبرى الشكل الأول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلاً ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الأول من الشكل الأول كل بر يباع بجنسه متفاضلاً وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فلا يجتمعان صدقاً لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو أحدهما لا يتم ما لو صدقتا لصدق هو أيضاً والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب وإذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقاً وهو المدعى والباقي ظاهر مخبر بجهل من تصورهم وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه صنيع الإمام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون فخصروه وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الأول والسادس فكما هنا ومشى على هذا شارحوها معللين بأن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والآخر أشرف وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الأول والآخر في ذلك وإن كان قريباً ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الأولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الأوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى وإذا كان كذلك (فرقه) إلى الشكل الأول (بعكسهما) أي المقدمتين عكساً مستويا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً وبقين على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً (فإذا كانت صغراً) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضاً (لعدم الساب في صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده إلى الضرب الثاني من الشكل الأول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بطلان الجزئيتين) فإنه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في الموصول والحاصل وغيرهما فإطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة صغرى قاله إمام الحرمين وغيره وأوردوا قصة حديثنا قال (وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد وتلك معارفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا يعينه كالمعلول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز تركها ولا يجب فعلها) أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جائز أن يكون الامتنال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القسم الثاني وهو حصول الامتنال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لمؤثرات واجتماع معارف على معرف واحد جائز كالعالم المعرف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جار بعينه في امتناع التعريف والامتنال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتنال به ومختاره أن الواجب واحد لا يعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا يعينه لكنه قد سلم الخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فان كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا أن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا أنها حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا لمصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما تنعكس كنفسها فترع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والالكانت إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلكت أما طريق العكس فلا أن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا أن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتعمل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساو طرفاهما اذا تساوى فتنقول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا ممتنع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلانه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلانه حينئذ يصير القياس من السالبتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شيء من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرا سالبة جزئية مع إحدى الثلاث الباقية فحينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول (كائنتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا) (وكل من لزوم الكلية) الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا (لفرض كون الصغرى مطلقا) أى في أى شكل من الاشكال الاربعة قدر (ما اشتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال) على المطلوب الذي هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محمولة) أى المطلوب (والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محمولة فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان في الموجبة الكلية التي هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأق السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا يعينه الثاني أنه منقاض لقوله بعد ذلك أنه يستدعي أحدها لا يعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصيات ويوجد اذا كان في ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لانسلم ذلك بل يستدعي أحدا لالحاصل لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لا بعينه

موجوده تعيين من وجه وهو أنه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمعول المعين مثل الحدث فانه يستدعي علمه من غير تعيين وهو ما البول أو اللس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه الخصم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الاخيرين) أي وأجيب عن الاخيرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدد ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التلمساني في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يخلو إما أن يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعية فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بها معا كان من تبع على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه لحصل له ذلك فاضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فأتى أحدها وان ترك الجميع هو قبح على أقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزاء وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتقلب المقدمات الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كميان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كميان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء يعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فمأش على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما انعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زما وردا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء ممن الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء ممن المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (ويبين الشكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما تنعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد بإحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتجين للايجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثلاثة الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية تيم لصدق نقيضه وهو لا شيء ممن المفتقر الى النية بتيم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة بتيم وتعكس الى لا شيء ممن التيم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيم يلزم عبادة فالصادق احدها ما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما اللزوم أو بكذب احدهما والفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدها ما لكن الصغرى صادقة

بالفرض

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال

ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كبرجواب المصنف وانما لم يذكر المصنف الجواب الاخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يوجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر مما له باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والتحذور انما هو التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كاللذكي والميتة أو يباح كالوضوء والتيمم أو يسن ككفارة الصوم) أقول هذا الفرع شبه بالواجب المحرم من حيث أن الحكم فيه يتعلق بامور متعددة وان كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب التحريم كره بعده لكونه كالفضل له منه والبقية فلذلك عبر بالتذنب وهو بالذال المحجة قال الجوهرى ذنب عمامته بالتشديد اذا أفضل منها شيئا فأرخاه كالذنب وحكى الجوهرى أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه بالتخفيف أى تبعه يتبعه فهو ذائب أى تابع فيجوز أن يكون التذنب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير متعديا الى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أى أتبعه اياه والامام وأتباعه عبروا عن هذا بقولهم فرع وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ ينقسم الى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كاللذكي والميتة وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب كذا المقدمتين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقض المطلوب فالمطوب حق وعلى هذين الايضاحين أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساجها بعد ها عن الطبع بل باعتبار انفسها فقدم الاول لأنه من موجبتين كليتين واليجاب الكلى أشرف الاربعة ثم الثانى لمشاركته الاول في ايجاب مقدمته ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخصر من الخامس ثم حصر الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد فجم الدين النجفوانى في كل من الشكل الاول والثانى أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطالب الى الحد الوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله وهذا لا يشارك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة الاولى ثم ثنى بالثاني لأنه أقرب ما بقى من الاشكال اليه لمشاركته له في صغراء التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطالب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا ثم أردف بالثالث لان له به قريبا لمشاركته له في أخس المقدمتين ثم ختم بالاربعة اذ لا قرب له به أصلا لخالفته اياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جميع جزئيات كلى أو أكثرها التعرف حكم من أحكام هي بحيث تنصف به هل الواقع أنهم متصفة به على سبيل العموم أم لا واذ كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوت) أى ذلك الحكم (فيها) أى الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعريفه بآيات الحكم لكلى ثبوتيه في جزئياته (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بفقد القطع) كالعديد ما زوج ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا مقسما (وناقص خلافه) أى ان لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرأ منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما شاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكذلك الاعلى وأما فى المصنف املاء فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى هذا لجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت كان حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطعاً بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) الاصولى تنبيه على أنه لا يجوز أن يمددنا من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لمنافاته حينئذ لجزئيته وان صلح أن يكون منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أى ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم اياها افرادا وتركيبا

(٩ - التقرير والتحرير - أول)

فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء كان جائزا وقسم بسن ككفارة الجمار في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فإطعام مسكينين مسكينا ويستحب له الايتان

بالتلاثة وهذه المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التمثيل بالتميم فاسد لان التميم مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام
 انجاء الكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما وتمثيله أيضا
 بالكفارة فيه تطرلان
 الكفارة سقطت بالأول
 فلا ينوي بالتالي الكفارة
 لعدم بقائها عليه فلا
 تكون كفارة لكن
 القرب من حيث هي
 مطلوبة وفي المصنوع
 ويختصر انه ان الاقسام
 الثلاثة أيضا تجري في
 الواجب المخير فتعبر
 بالجمع كمنصب المستعدين
 للامامة وتزويج المرأة من
 خاطبين وابعاد الجمع كستر
 العورة بثوب بعد ثوب
 واستحبابه كغسل كفارة
 اليمين قال (الثانية
 الوجوب ان تعلق بوقت
 فاما أن يساوى الفعل
 كصوم رمضان وهو المضيق
 أو ينقص عنه فيمنعه من
 منع التكليف بالتحال
 الا لفرض القضاء كوجوب
 الظهر على الزائل عذره
 وقد بقي قدر تكبيرة أو يزيد
 عليه فيقتضي إيقاع
 الفعل في أي جزء من
 أجزائه لعدم أولوية البعض
 وقال المتكلمون بجواز
 تركه في الاول بشرط العزم
 في الثاني والابحار تركه
 الواجب بلا بدل ورد بان
 العزم لو صلح بدلا لتأدى
 الواجب به وبانه لو وجب
 العزم في الجزء الثاني لتعدد

(الاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة) أي جزء هذا
 العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تد كفي
 غرض استدلالاتهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز
 والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى
 دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كإسبشير اليه أيضا ثانيا ويصرح بنفيه ثالثا ثم استداده من هذه
 الاحكام من جهة كل من تصورها وتصدقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم بمسئلة
 فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة
 كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال
 (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالصديق
 مثلا بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة
 أجزاء هذا العلم (لجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية
 كما فيما ذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف
 على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدد خارجا
 عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من
 هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي
 اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجعل حكم العام مثلا
 والمطلق) أي وجعل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس يقيد كونه) أي
 كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا يقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة
 أي ليس الجمل باعتبار هذا التقييد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على
 عام الكلام السمعي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلام من هذين من مصادقات دينك حينئذ فاندفع أن
 يقال الاحكام الكائنة لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من
 الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمد من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع
 ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري
 فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه فاني الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات
 الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريم والتسديد والكراهة والاباحة والوصف
 بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفا انه سيشرح اليه ثانيا
 وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآبائنا ونفقيها من حيث استفادتهم من أدلتهم من
 مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا
 (بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام عمدة لكل منهما (الاحتياج)
 الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول
 اثبات الاحكام ونفيها من حيث انهما مدلولات لآدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها
 ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تنص صراحة على وجوبها وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما
 كالامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق
 بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيا واثباتا

البدل والمبدل واحد ومنما قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وفالت الخفية يختص بالاخير وفي الاول تعجيل
 وقال الكرخي الا في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافله احتجوا بانه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف به بالمال الآن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والصباء وقد بقي مقدار تكبيره وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عندنا فلا حسن أن يقول لا لغرض التكميل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحاجب أن الأمر بذلك يقتضي إبقاء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فخرج تصور بساتر أجزائه وهذا بالنسبة إلى الفقه استطراداً وكذا قوله (على أن الظاهر استمداد الفقه أياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفيروزي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال يا هذا أنت تقع في رجل سلمه الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرغ بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم لو بقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتأبى الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالنسبة إلى المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب ما موره أولاً والواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد بهذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التتميم والواحق فراجعته ثم بقي هنائي وهو أن الأمدى وابن الحاجب ومن تابعهما ذكرنا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله أعظم يذكره لأن مراده من عامته الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما فرروه في كتبهم ومراد المصنف بعامته الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الأمثلة الحسنة وما شابهها وأما ما يتعلق بها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم أنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدلل الشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل الجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كآلة قول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لعمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول في علم الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسئلة أنه

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا هكذا في الحصول والنخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لأنه شرط

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين دينك الامين اذ لا مانع من هذا النحوي فيقتصر أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القاءها عليه مبينا له معانيها بما خلق علم ضروري بها فيه أو لبقاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتصر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يقتصر الى سابقة وضع والاصل يتقن أن يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيها ما أشار اليه بقوله (وأعجاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة اليها أو غيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سيبه العادى وهو مرادهنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسال اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي بتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على الكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كاذ كره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذادل) هذا النص (على سبق اللغات الارسال) الى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) للرسول اليهم (سبق الارسال اللغات فيس دور) لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسال (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسال ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علما) بلفظ المبنى للفعول وبني له العلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعدها وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبنوع حصر) طريق (التوقيف على الارسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرد ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

بقاءه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكسرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فصل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي احتجت الحنفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجبا عاقتسني أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار اليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء في وقت تاما إما أوله أو وسطه أو آخره فجزى مجرى قولنا في الواجب المخير ان الواجب إما هذا أو ذلك فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا اقتضاه أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع وتبين لم يوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

يورد علينا جوازا خراجا عنه بل خبرناه بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العمر كالحج) (بل) وقضاء الفائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فرعاً وحاصلاً أن الواجب الموسع قد بسعه العمر جمعه كاللحج وقضاء الفائت أي إذا فات بعد وفات بتقصير المشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالعمرة أنه يجوز له التأخير من غير تأقبت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه قوته كما صرح به في
المحصل قال فإن توقع أي
ظن الفوات إما الكبير سن أو
لمرض شديد حرم التأخير
عند الشافعي وماله في
المرض مسلم وهو معنى
قول الأصحاب في الفروع
أنه إذا خشي العصب يتضيق
عليه الحج على الصحيح وأما
مأله في الشيخ فممنوع بل
جوز أصحابنا التأخير مطلقاً
وجعلوا التفصيل بين الشيخ
والشاب وجه ضعيف في
العصيان بعد الموت
وصحوا أنه يعصى مطلقاً
وقيل لامطلقاً وقيل بهذا
التفصيل والامام اعتمد في
هذه المقالة على المستصفي
للغزالي فانه ما ذكره فيه
وقوله الكبير أو مرض متعلق
بقوله يتوقع قوته ويؤخذ
منه أنه لا يحرم عليه التأخير
إذا لم يظن الفوات أصلاً أو
ظنه لكن لا الكبير أو مرض
بل لغرضهما من الأسباب
التي لا نزلها شرعاً كالتهنيم
والمسام قال (الثالثة الوجوب
إما أن يتناول كل واحد
كالصلوات الخمس أو واحداً
معيناً كالتهجد ويسمى
فرض عين أو غير معين كالجهاد
ويسمى فرضاً على الكفاية
فإن ظن كل طائفة أن غيره
فعل سقط عن الكل وإن ظن
أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية مما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه
الناس عطلوهم (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (الاحتصاص) أي لاختصاصهم بها
في التعبير عن مقاصدهم دائماً وأغالباً من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم)
أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه أياها وتوارث الأقوام باختصاص كل بلغة) أي
بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى أياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلما
لآدم ثم آدم علمها لبقية ثم مارا لخلق منهم يتوارثها من السلف إلى أن تميز كل منهم بآثار لغة واختص
بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يستوعق الإضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح بإضافة الشيء
إلى غيره بأدنى ملازمة فالظن يمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذا جوازاً لظاهر
وعلم آدم الأسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر إذا الأصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن
وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء كلها (ألهمه
الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل وسمى ذلك تعليماً مجازاً كما في قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطلق الأسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية
لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أي وألهمه الأسماء السابقة وضعها
من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الأرض ثم
أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه
الآية للتوقيفية (خلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة
لاتدفعه أما الأولى فلا لأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله أياه الالفاظ الموسوعة
لعانيها وتفهيمه بالخطاب لا بالألهاام وأما الثانية فلا لأن الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار إليهم
لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار إلى خلاف الظاهر
الابدي كالأجسام في علمنا ولم يوجد هنا ثم لا يلزم من هذا أن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن
في الأصول نية المصنف على أنه لا ضير فيه لأنها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة ظنية من المقدمات
والمبادئ فيها تغليب) أي وإطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها الأكثر منه على ما ليس
منها قلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها
بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الأصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من
الأمور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاذنا القاضي عضد
الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا حاجة في بيان ظاهريه قول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ
الظنون لا تفيد إلا في العمليات وقوله (كالتالي تليها) أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة
وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل
تليها ضمير مستتر يرجع إلى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار
والمجرور أي كالأمر التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الأمور الآتية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها
من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع إلى الأمور التي هو الموصوف المقدر
ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسئلة أي كالأمر التي تلي هذه المسئلة لأن تلك السوابق وهذه

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول
كل واحد من المكلفين كالصوم والصلوة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معيناً كالتهجد والضحى والاضحى

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نفع في حقه وأ
فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بجلاف الاول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمله المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كتشيمت العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله)
فان ظن (يعني أن التكليف
بقرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الاتيان به وبأثمون
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيرها به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية ولك
أن تقول هذا بشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا تأثم في تركه والا
لزم تأثم أهل الدنيا فان
قبل انما تأتي الاثم لعدم
القدرة فلما قيل لزم أن
لا يكون فرضا فائدة
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب وقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تفيد نوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لعانيها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخبيل كذا وهي تصلح للكر والفر وأنها حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهو لم جرد ليس
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور وبتلفظ بها بأبواب الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيك ولان الضمير الذي هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ نغلبا لذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتعجيز بأن يؤول في أسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيك والاظهار ليجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعانهم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من اضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والاصح الا لزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انبأه تعالى يا هم بها لان محنته
انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لا عن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير لما أسماء المسميات فخذ المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المتأخرين ولما الاسماء للمسميات فخذ الجار والمجرور دلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأيا ما كان فلا إشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أيسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا به أن
يقول وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الابنوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل نالها وهو مذهب القاضي أي بكر
الباقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأتباعه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها ممكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه بحال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(عدم دليل القطع) بذلك (لا يتي الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقتضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

لوجود

المسئلة

كلام الآمدى أنه يمتلئ بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة
لانه صرح بالسقوط فقبل سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط الابطال

الكل واحتج الثاني بتأنيث الكل عند الترك اجماعا ولو تعلق بالبعض لما تم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا أسقطناه بفعل البعض
 لمحصل المقصود فان بقاءه بطلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء
 مطلقا وجوب وجوب ما لا
 يتم الابه وكان مقدورا قبل
 وجوب السبب دون الشرط
 وقبل لا يقع مما لنا أن
 التكليف بالمشروط دون
 الشرط محال قيل يختص
 بوقت وجود الشرط قلنا
 خلاف الظاهر قيل ايجاب
 المقدمة أيضا كذلك قلنا لا
 فان اللفظ لم يدفعه) أقول
 الامر بالشيء هل يكون
 أمرا بما لا يتم ذلك الشيء
 الابه وهو المسمى بالمقدمة
 أم لا يكون أمرا به حكى
 المصنف فيه ثلاثة مذاهب
 أحدها عند الامام وأتباعه
 وكذلك لا مدى أنه يجب
 مطلقا سواء كان سببا وهو
 الذي يلزم من وجوده الوجود
 ومن عدمه العدم أو شرطاً
 وهو الذي يلزم من عدمه
 العدم ولا يلزم من وجوده
 وجود ولا عدم وسواء كان
 سبب شرعياً كالصيغة
 بالنسبة الى العتق الواجب
 أو عقلياً كالنظر المحصل
 للعلم الواجب أو عادياً كعز
 الرقبة بالنسبة الى القتل
 الواجب وسواء كان الشرط
 أيضاً شرعياً كالوضوء مثلاً
 أو عقلياً وهو الذي يكون
 لازماً لا مورياً عقلاً كترك
 اضداداً لا مورياً عادياً
 أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعاً الى غيره كالعلة دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع
 والقاضي كل من هذه ممكن والواقع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ هو هذا صريح منه بظن أحدها
 وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منها شيء متمنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن
 وقوع أحدها سماعاً عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك ستوقف
 عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقفاً عن القطع
 بل يكون قاطعاً بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك
 على أنه انما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجباً له في نظره والظاهر
 أنه لم يجد له مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعاً في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا ينبغي
 في هذه شيئاً فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليأمل رابعها وهو
 مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه
 ليوافقوه عليه توقيف من الله تعالى وما عده يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت
 بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره قريباً ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد
 أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (وافظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفي اقتصار
 الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفي اقتصار
 ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج
 اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تفيد أيضاً أنه
 أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على
 العموم ولا بدع في ذلك (فانتفي) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة
 الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم موجب التوقف
 في ذلك ومن الناقلين عنه هذا المدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي
 اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفي قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول
 لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما
 ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف
 الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق
 الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وهذا تقرير القاضي عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه
 فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات
 أو دعوى التسلسل كما ذكره الامامى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح
 بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم
 يجر الدور والتسلسل باطلان فلزومهما باطل جمع المصنف بينهما ماصراً بانتفاء ما يقال (والزام
 الدور) والتسلسل لو لم يكن توقف البعض مستغنى لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على
 الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب
 أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالاطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح
 على سبق معرفة ذلك القدر (بل الترديد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سوق المصنف
 المنع الى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انها انما تثبت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس في الموضوع الى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء وجوباً مطلقاً لا يتم
 الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير بمعنى التكليف والوجوب الثاني بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد لعبد ما اتنى بكذا من فوق السطح فلا يتأق ذلك الا بالشي ونصب السلم فالشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني أنه يكون أمرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث أنه لا يكون

أمرا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لا بينهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان النفي المطلق يدخل فيه جزء الماهية لانها لاتتم الا به أيضا ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضى أن ايجاب السبب يجمع عليه واختار أعنى ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلى والعادى فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أى غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاسقى ما عفانه لا يكون مكلفا بالصعود ولا بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكلفا بالسقى والافلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لا الاسم لغة ما يكون علامة للشي ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ وملخصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعانى المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم تعذر بدونها على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذا فاعل بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازرى هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتيا بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أومضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أى باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أى فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فلقصور منا أو لغيره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلنا هذا (القطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أى اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أى مظنون وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع البارى تعالى اياها لمعانيها لان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الصدين) جواب عن دخل مقدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشي وضده كالجون للابيض والاسود ويناسبته لاحدهما لا يكون مناسباً للآخر وايضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلاما ووجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشيتين في المضاف كاتحاد زيد وعمر في بنوة بكر واتحاد متضادين المضاف ليس عمة منع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أى المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذى عليه الجمهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وأن التخصص لبعضها ببعض المعانى دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرى ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالتة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كإفى القافية ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرائى أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فليل له ماسمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أحد فيه يسا شديدا واره اسم الجرو وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتى أصلا واللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكى وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف فى أنفسها خواص بها فتخالف كالجهر والهوس وغيرهما

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به او كذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح وتلك الداعية مستدعية

مخوفة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذلو كانت من فعل العبد لا تنقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على القروع الآية من بعد وصرح به ابن التلمساني في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحيهما للمحصل ولا

يصح أن يقال احترازه عن

غير ذلك من المجوز عنه

سلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكلفا بالاصل بل بالنزاع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة لصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كاف بفعل

وكا متوقفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليها لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البنسة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقسورا

للكلف الا ما قلناه قال

الاصفهاني وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقدور احتراز عن

حضور الامام والعقد في

الجمعة (قوله لنا أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجوز له تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه منها المعنى أنه لا يهمل التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له فضاء خلق الحكمة ومن غنة ترى القصم بالقضاء الذي هو حرف دخول كسر الشيء من غير أن يبين وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأن لهيات ترتكبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن غنة كان الفعلان والفعل بالتحريك لما في مسماء كثرة حركة كالنزان والحيدى وقد تقرأته ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكا كى قول عبادهم ذا مجوز أن يكون هذا مراده بنوع من الرض اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما ند كرقرية افعال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الالفاظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوضرورى البطلان) أي وان لم يكن هذا مراده عباد من قوله فقوله ضرورى البطلان عند أول العلم والانتان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمري من أحدهما أن صرف قول عباد ومن وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريفيون انما يتم اذا كان عباد ومن وافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كرا السنوى أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاته بينهم من غير احتياج الى وضع كما قررناه آنفا ونقله في المحصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً بما أنه يطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأق في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذراً لظن باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كانه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالانسان أو في الذهن لافي الخارج كجهرزق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا اختيار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فاننا اذا رأينا جسم ما من بعيد وظننا أنه حجر اسمناه به فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننا طائراً اسمناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سميناه به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا ن قام زيد مثلاً يدل على حكم التكلم بأن زيدا قائماً وهو أمر ذهني ان مطابق كان صدقا والا كان كذبا لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقا وامتنع كذبه وليس كذلك وأوجب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا بمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسم هو كذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعياً وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً يتم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ومن عزى اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز ترك المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز ترك المشروط ويجوز تركه وذلك جمع بين النقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحارث أن ما لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون لا تبيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أتى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع أن الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك تكليفا بالمحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدي ومصاحب التحصيل ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا أنه لا يحمي عنده وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه أن يأتي بالشرط ثم بالمشروط وأما الثاني فيحتمل أمرين وأحدهما هو المراد فذلك صرح به في التقرير ولو لا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أي اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاه وهو القرار من المحال الذي ألزمتونا به فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضي إيجاب الفعل على كل حال فيخصيص الإيجاب بزمان حصول الشرط بخلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالإنسان مثلا موضوع الحيوان الناطق أعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عينا أو ذهنا خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما أن كونه واحدا أو كثيرا زائد عليه وما تقدم من إطلاق الحجر والطائر والإنسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب إنما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخسري فأنما يفيد حكم التكليف بأن النسبة بين الطرفين إيجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعه لانشاء مدلولها وإثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهاره وأما سائر المركبات فحكم المفردات (ونحن) نقول اللفظ موضوع (في الانشصاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى بالمتشخص في الخارج كما يبعد أن يذهب أحد إلى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخل مقدره هو أن الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فينشأ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به إلى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (ونفيناه) أي ونفيناه نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقيين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوع للفرد الشائع في أفرادها وسيقول المصنف نعمة ان الفرق بينهما كذا هو الواضح * واعلم أن هذا موهوم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحددة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وإنما الخلاف في اسم الجنس كاستشراييه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فبما أفراد خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن يحقق في الخارج فهو موضوع لسماء الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا إنما يكون لماله وجود في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعليها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار إليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كالسماء والارض والحجر والبرد لمعانيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) أعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللذان من حيث هو أول بعض المعاني أو للفهوم الكلية أو الجزئية وعلى الثاني هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما كما الظن بغيره من الالفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كالتحليل

على ذلك وقال انه معارض عنه فانك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبها وذلك خلاف الظاهر فأجاب المصنف بأننا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشتمس اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينفي ولا يثبت فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالقدمة لم يتعرض لها اللفظ ينفي ولا يثبت فأبجابه بدليل منفصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

والاصحى لم يبلغوا عددا التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أى مكابرة لما علم قطعا
بأخبار من يمنع العقل نواطئهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لأنه
كانكارا للبداهيات (والاحاد) أى وثائيا أخبارا لا حاد (كالقر) أى كأخبارهم بأن القر يضم القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتسك كواسم للاجتماع والافرنقا اسم للافتراق الى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا التشكيك بشئ مما تقدم لأنه يكفي فيه الظن وهو غير قاض
فيه (واستنباط العقل من النقل) أى وثائيا أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأى فردا وأفراد تزداد (وأنه)
أى الاستثناء المتصل المذكور (اخراج بعض ما يشمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فردا وأفراد تزداد (فيحكم) العقل (بعومه) أى الجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاما متناولا للجميع الأفراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه النقلية الى الاولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلا عليها لكان أظهر في المطلوب ثم الامدى
وابن الحاجب لم يفردها بهذا لكرانه كما أشار اليه القاضى عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الاولين اذا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذا
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلى لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد كاليضاوى لا متبازه عنهما بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء
بمنطوق العبارة بل يثبت لازمالها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجا فيهما فقد يكون قطعيا
وقد يكون ظاهريا فتنبه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أى الخالص (فهم زل) بفتح الميم وكسر
الزاي أى بكان بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا
بد من انضمام أمر آخر اليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيهما فن بصدده النقل على أسلوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا الكذا) أى اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)
أى المعنى الفلاني (من كذا) أى اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلى المعترف لها على هذا المقدار
بنحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أى فيها ونعمت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجزى في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا
مشتالها وقد أشار المصنف اليه مفسر الماهو وحصل الخلاف ومبين الماهو المختار فقال (واختلف في
القياس أى اذا سمى مسمى باسم فيه) أى في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أى يظن كون
ذلك المعنى سببا للتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (الدوران) أى لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجودا وعدمه فبرى أنه ملزوم للتسمية وانها لازمة له فأيضا وجد توجد (ووجد) أى والحال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أى غير ذلك المسمى أيضا (فهو يتعدى الاسم اليه) أى الى ذلك الغير
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقل) أى كما أطلق الاسم على ذلك

ما يقتضيه اللفظ من وجوب
الفعل على كل حال قال
(تسمية مقدمة الواجب إما أن
يتوقف عليها وجوده شرعا
كالوضوء للصلاة أو عقلا
كالمشي للحج أو العلم به
كالإيمان بالجنس اذا ترك
واحدة ونسى وسترشئ
من الركة لستر الفخذ)
أقول اعلم أن الامام جعل
هذا فرعا وجعله المصنف
تنبيها وجعله صاحب الحاصل
تقسيميا ولكل واحد وجه
أما التقسيم فلأن مدلوله
اظهار الشئ الواحد على وجوه
مختلفة ووجوده هنا واضح
وأما التنبيه فالمراد منه
ماتبه عليه المذكور قبله
بطريق الاجال وههنا
كذلك لان توقف الشئ على
مقدمته أعظم من كونه
يتوقف عليها من جهة
الوجود أو من جهة العلم
بالوجود إما شرعا أو عقلا
فلما لم يكن هذا منصوصا
عليه بخصوصه وخفف
أن يغفل عنه الناظر قبل
تفطن وتنبه لذلك وأما
الفرع فالمراد منه ما يكون
مندرجا تحت أصل كل
وهو حاصل ههنا لان كل
واحد من هذه الاقسام
المستفادة من هذا التقسيم
قد اندرج تحت الأصل
السابق وحاصل ما قاله
المصنف أن مقدمة الواجب

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إما من جهة الشرع كالوضوء للصلاة اذا العقل لا مدخل له في ذلك وإما من جهة العقل
كالمشي للحج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشي والقسم الثانى أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك صلاة من الخس ونسي عنها فانه يلزمه أن يصلي الخس لان العلم بالانسان بالمتروك لا يحصل الا بعد الانبان بالخس (٧٨) فالاربعة مقدمة للواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كما قدمناه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أو لاهو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب سترشي من الركبة لتحقيق ستر الفخذ وانما أتى المصنف بهذين المثالين لما أشار اليه في المحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفرق أيضا بان الواجب في الاول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابقاعه قول (فروع) الاول واشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما الثاني لو قال احدا كما طالق حرمتا تغليباً للحرمة والله تعالى يعلم أنه سبعين احدا هم لكن ما لم يعين لم تعين الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسخ غير واجب والالم يجوز تركه أقول جعل المصنف هذه الثلاثة فروعا للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالانسان بالواجب وتفرع الاول والثاني واضح وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع * الفرع الاول اذا اشتبهت المنكوحة

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه نقلا لتعدية أو لا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غيره مجازا (كالجر) فانها اسم للشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على البيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمر ابل يسمى عصيرا وخالوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بخامر هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على البيذ لا تنفاد تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم للآخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الآخذ لمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لا تنفاد تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولج آتية في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاواط) الحاقا له به في الاسم المذكور لا يلاجل الحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما ولا يطلق حقيقة على الاواط لا تنفاد تلك الذات فالمتشهور أن هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن حنبل أنه قول أكثر علماء العربية ثانيا ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامدى وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفية) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المبتنون الخجة (الدوران) أي دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما يبيننا فدل على اعتباره لان الدوران يفقد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا يأتى في مسالك العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احتمت طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتزلا منهم (ان أردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معه (مطلقا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كأنما كان (فغير المفروض) محال للزاع لان المفروض محال له أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من التسميات (حيث نذ) أي حين يكون ثابتا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يشترك معنوي ينطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم سكوت عن تسميته في قياس على غيره منافي ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

ذلك

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احدا هما لكونها اجنبية

والاخرى لا شتباها بالاجنبية ووجه تفرعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما قسم

المصنف يحرمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا لتحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية أيضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها **الفرع الثاني** اذا قال الزوج جتيه احدا كما (٧٩) طالق قال في المحصول فيحتمل ان يقال

يبقاء حل وطهرهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وذكر في المنتخب مثله أيضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتقريب هذا يعرف بمقابلته والفرق بينهما ان احدي المرأتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خبرناه وأيضاً فانه ليس قادراً على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأتين التي سيعينها الزوج بعينها فتكون هي المحرمة المطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعتراض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجماع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو ان يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلامنا هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو اردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدماً في المقيس عليه كالخرف في الشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لافي غيره من المحال سلماً كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً التسمية الشيء باسم لسمي قيسه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز ان يكون الاسم موضوعاً للجموع من ذلك المعنى وذلك الذات فيكون التحريم موضوعاً للجموع التي من ماء العنب الخماير للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المبتئين القياس ثبت شرعاً فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً صحيحاً (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيها من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً صحيحاً (في الاسم) أي في تعدية الاسم لسمي لغة الى آخر لم يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لا ثبات الحكم المنصوص فيما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سمي تعديده) أي تعدينا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وأيضاً انما كان القياس صحة فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهرية غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحداً (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بتفرد في منع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مطلقون (ثبوت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها بما فيها بوجده في ذلك المعنى من غيرها حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لمقر المساقعات من الزجاج على ما هو مقرها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم لصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ماله السمك من غيرهما الى غير ذلك مما يذرع على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يقيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء والا لم يكن لمنع وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (ان المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانباته) أي اللغة حينئذ (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ محتمل بصيغة المصدر المجرى ولا شك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقاً لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجلة عقب قوله منعنا كونه طريقاً صحيحاً لانها اجواب عن اراد مقدر على سند مقدم له هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى لا في أحكامها فانها تثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرربما قاله ان احدهما مطلقة والاخرى مشتبهة بها فاحترمان. بزما كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبق للاباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الآخر وهو المذهب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بعين غير متعين لانه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه
 محال على الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول لاشك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تتعين في (٨٠)

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصفهانى أنه في الالفاظ وأحكامها
 والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية
 ويثبت حد الحر والسرقه والزنا في شارب البعيد والنباش واللاقط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما
 يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص
 ايهاذا ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فان
 الشافعية النافين للقياس فيها مصرحون بنبوت الحدود وفي هذه الجنايات المذكورة وجهه بما لا يحلو
 من نظر كما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسم الاول
 له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الاول أولى أشار اليه مبينا للحيثية المقضية له فقال (واللفظ
 ان وضع لغيره) أى لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى
 ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والا) أى وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان)
 فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كديرة ثلاثة) برفع كلمه ما على الابتدائية والخبرية فان دبر اللفظ مهمل
 لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أى وباستعمال
 المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضاعاً علمياً كما صرحوا به (كوضعها لغيره) أى كما ظهر وضع
 بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال القاشى له في غير نفسه فأعاد الضمير الى بعضها المفهوم مما
 تقدم بعونه السياق وأنت الضمير الراجع اليه بناء على اكتسابه التأنيت من المضاف اليه ولا يقال لم
 لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه
 كما وضع بعضها لغيره (لان المجاز يستلزم وضعاً للغير) أى لانا نقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعاً
 للشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضى سابقة الوضع لغير التجوز فيه لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له (وهو) أى الوضع للغير (منتفى بالمهمل) اذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين
 ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فيطبق أولى لانه لم يوضع
 لغيره أصلاً فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة الى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة
 بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره
 أو لالعدم العلاقة المعبرة فاعلم بما يجوز كل منه - ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه
 أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لوجود سابقة الوضع للغير
 والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعاً للمعناه
 مستعمل فيه من تمامه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الاصفهانى
 فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشترك كاللفظ الموضوع لغيره ولنفسه فيجب
 التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً اذا لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك
 اللفظى في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك
 بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار اليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل
 المستند) المفيد ذكره لاجلها في ذلك فالجواب أولاً يمنع ضرورة اللفظ مشترك كاصطلاحاً بمجرد هذا
 وثانياً سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا يفيقه لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل مما قال (لعدم
 الشهرة وشهرة مقابلة) أى عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو
 الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتى وجاز أن يشتر اللفظ الذى له وضعان في أحد مفهومي

غير متعين لزم الجهل وهو
 نفسها واذا لم تتعين فيعلمها
 الله تعالى غير متعينة
 وان كان يعلم أن هذه هي
 التي سستعين وأما كونه
 يعلمها متعينة حتى تكون
 هي المطلقة فلا واذا علمت
 توجيه الاعتراض وعلمت
 جوابه علمت أن الواقع في
 المنهاج خطأ فان هذا
 اعتراض على الاباحة وهي
 غير مذكورة فيه وكان
 الصنف توهم أنه اعتراض
 على التحريم لا ذكره عقبه
 في المحصول والحاصل وهو
 غلط سببه عدم التأمل
 في الفرع الثالث في القدر
 الزائد على الواجب الذي
 لا يتقدر بقدر معين كسبح
 الرأس والطمأنينة وغيرها
 لا يوصف بالوجوب على
 ما جزم به المصنف لانه يجوز
 تركه وفي المحصول والمنتهى
 أنه الحق وفي الحاصل أن
 مقابلة خطأ وهذه المسئلة
 فيها اختلاف شهير عندنا
 واضطراب في كلام من
 يبقى بكلامه وقد ذكرت
 نظائر المسئلة والاضطراب
 الواقع فيها وفوائد الخلاف
 في باب صفة الوضوء من
 كتاب الجواهر ثم ذكرته
 أيضاً أبسط من ذلك في
 التناقض الكبير المسمى
 بالمهمات وهو الكتاب
 الذى لا يستغنى عنه ووجه

تفريع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه
 الزيادة مقدمة للعلم بحصوله ولك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترني من الرتبة

وأظهاره على ما تقدم في القاعدة وحيث أن يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يرى
نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه) (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر

أصحابنا الموجب قد يعقل
عن نقيضه قلنا لا فإن
الاجباب بدون المنع من
النقيض محال وان سلم
فمنقوض بوجوب المقدمة)
أقول هذه هي المسئلة
المعروفة بأن الامر بالشيء
نهي عن ضده وفيها ثلاث
مذاهب مشهورة عن حكمها
امام الحرمين في البرهان
أحدها أن الامر بالشيء
هو نفس النهي عن ضده
فاذا قال مثلا تحرل فغناه
لا تسكن واتصافه بكونه
أمرا ونهيا باعتبارين
كاتصاف الذات الواحدة
بالقرب والبعد بالنسبة
الى شيئين وهذا المذهب
لم يذكره المصنف
والثاني أنه غير ولكنه يدل
عليه بالالتزام وعلى هذا
فلا امر بالشيء نهى عن
جميع أضداده بخلاف
النهي عن الشيء فإنه أمر
بأحد أضداده وشرط كونه
نهيًا عن ضده أن يكون
الواجب مضيقا كاتصافه
سراح الحصول عن القاضى
عبد الوهاب لانه لا بد أن
ينتهي عن الترك المنهى عنه
حين ورود النهي ولا يتصور
لانتهاء عن الترك إلا بالاتباع
بالمأمور به فاستحال النهي
مع كونه موسعا وهذا

في تبادر عند اطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدي) أي غير مقصود بالذات (لان الظاهر
أنه) أي وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جوزت أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذواتها بما يصح
عليها مهملات كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المفصود
به افادة الاحكام الكاشفة لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كائنا ما كان
(اللقاب الاصطلاحية) أي المسبوبة الى اصطلاح الاصوليين (باعتباره) أي هذا الوضع لا يتقار
مقتضياتها الاصطلاحية حيثئذ (فلم يكن كل موضوع للغاير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أي هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن بطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
بمجازته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الاشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستسمعه على الاثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازاني في حاشيته الكشف لتحقيق معاني الافعال على وجه افاد
التصريح بانقسام الوضع الى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشف أيضا بان
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها في الالفاظ المهملات لا تفاوت
وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الأقدام في جواز الاخبار
عن لفظها بل هو جار في المهملات كقولك جسد مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
باراء نفسها واضعافا أو غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدي لا يساعده
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقرىبي فالوذلك لقيامها مقام الأسماء الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحجج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه
للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها مشاركة
في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا وكان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه رافعا للخلاف في المعنى أشارا ولا الى التعقب المذکور مع زيادة في
توجيهه ثم ثانيا الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أي وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل
بل ولا وضع) للنظ لنفسه (لاستدعائه) أي الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) الى افادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهي) أي
الحاجة المذكورة انما تحصل (في المغاير) أي اللفظ الموضوع لغيره لنفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أي
على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعارض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته (مخاص منه) أي من هذا الاعتراض اذ هذا المراد لا ينفيه
عقل ولا نقل ولا المعارض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بان تغاير الاعتبار كافي في
كون الشيء دالا ومدلولا ويحجب عن انحصار الحاجة في المغاير بالمنع ثم قصارى المعارض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة في
مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ وللشرع من

(١١) - التقرير والتحرير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعي
واختاره الآمدي وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كاهم بأن الامر بالشيء نهى عن ضده فدخل في كلامهم كراهة ضد

المندوب الا المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أهم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المندوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده فهل يكون خاصاً بالواجب فيه قولان شهران حكاهما الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الأمدى وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الأصحاب تبعاً لصاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمختب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال ان خالفته نهي فأنت طالق ثم قال فوحي ففعدت فقي الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه القاعدة صرح به الرافعي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكور مبسوطاً في المهمات (قوله لانه جزء) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة الشيء جزء من ماهية الوجوب اذا وجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك كما تقدم في موضعه فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الامراد والتركيب (مقدور مركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وأنت اذا تأملت رأيت على اعتباره تقديم المفرد أو لا يجرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولا يجر منه) أي عماله هذه الدلالة كائن (له) أي الجزء المذكور دلالة (مثلها) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزؤه) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزؤه أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون نابعة له على الدوام بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد يدل ولا جزء منه مثلها قولنا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل ولا جزء منه مثلها قولنا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (قد دخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه اللذين هما عبد والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علماً دخل فيه سائر المركبات من المزجي والتوصيفي والعددي والاسنادي أعلاماً ولعله انما قال نحو عبد الله اشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن الكل مفرد ومقابلته كون الكل مركباً ونسب الى الحكماء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكماء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سئذ كرم من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شيء بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجه للتفصيل اه يعنى موجبا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعنى لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالتاء وللفعل الغائب ان كان بالياء وضمناً فليس شيء منها كلمتين بوضعين فهي مفردات (بخلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالته على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو للغائبة فانهم اليست بدالة على مسند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس لجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسيأتي الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كلاته في المفرد والمركب (دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس للفظه جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزء للفظه كهمزة الاستههام وما للفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد وما للفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علماً فان كلاماً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء
وبالجملة فهو دليل باطل وعن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرر بذلك موقف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبد الله اقعصد

ثمة أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المناقاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلاً أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده باضاد الأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلاً يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لا لذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلاً بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلاً عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المناقاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وان أراد به انه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع اذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المستخصه وماللفظ جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالاته غير مقصودة كالحیوان الناطق علما على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء ولكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين بالذات كرحيت قال (فبعد الله مفرد الحيوان الناطق لانسان) أي اسما المفرد من أفرادهم مفردا أيضا حال كون كل منهما علما كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تقييدهما به أيضا هنا ولا كانا مركبين عند الكل لان هذين معا على أن يتوهم كونهم متركبين وفيهما أيضا تظهر ثمة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحاجب (غير لازم) لهم لان مقتضى لهذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك المعنى فان كان مقتضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالسموع بالاستقلال) أي لذكركهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان توشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان مقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلنعم دلالاته) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بازاء الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليسا بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذا هذه اذا فارق مؤثرين القيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بأفراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرج واضارب ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذا في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالتاء المثناة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركان كان للاسناد) أي ان كان هذا الجعل لعل اسناد معناه (الى تائه بخلاف أهل اللغة) لاجماعهم على أن الاسناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما قساده الدليل أو تصببه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا لما دعي فقل الامر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالالتزام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أى استدلت المعتزلة على أن الاله بالشيء ليس فيها عن ضده بأن الموجب للشيء قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منها عنه لان النهى عن الشيء مشروط بتصوره ويغفل بضم الغاء كما ضبطه

أسماء (أولاً مستكن) أى وان كان الجعل المذكور لعله تركبه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهى للغائبة (فما ذكرنا) أى بجوابه ما تقدم قريبا من أن المضارع انما هو موضوع لفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لاله مع اسناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الالهي مع قطع النظر عن اسناده الى شيء وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب بزيادة بكا بطريق أولى لخلوه من الضمير المستكن لاسناده الى الاسم الظاهر (وجواب مركبه) أى الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أى المنطقيين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الايمرى على أنه لم يذهب أحد من المنطقيين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزام الكن في كلام القاضي عضد الدين اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازانى وجزم به ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقى أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لانتفاء التعليلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساويا للمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكروا أنفاً وكونها عندكم معشراً لاهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعاً مستقلاً لهذه المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها مجموعها موضع بارزاً مجموع المعنى من غير وضع للجزء بارزاً للجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الياء للغائب والياء للمخاطب والهمزة للمتكلم وحده والنون له مع غيره فمحمول على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهاني في شرح الكافية لا يضرن في اثبات أنها أجزاء لها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فانما بالانشترط في تحقق الجزء سوى كونه مجموعاً مما تباد الاعلى جزء المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معها وجودا وعدما على أن الاسترابة ذى الشهرى بالرضى ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارتا في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزاءه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قبل الزوائد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضى التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظاً دالاً على أنه قد أجيب عنه فان المركب يكفى فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضاً يدفع ما قبل تعريف المفرد يقتضى أن يكون إن قام زيد مفرداً لان جزءاً وهو القاف من قام وكذا الزاى من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغى أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو انما عنانه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تقف عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب لقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان أفاد نسبة تامة) وهى تعلق لاحد جزأه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بمجرد ذاته) أى مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (فجعله) أى فهو جله اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد عالم وفعليته ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لاسلم إمكان الإيجاب للشيء مع الغفلة عن نقيضه لان المعنى من النقيض جزء من مامية الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشيء بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور لمنع من التركيب فيكون متصوراً للتركيب لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم في الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولاً عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منها عنه فانه ينتصر بوجوب مقدمة الواجب أى ما لا يتم الواجب الا به فانه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلاً عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز خلافاً للفرز الى لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من التركيب قبل الجنس يتقوم بالفصل في ارتفاعه بارتفاعه فلنا لان سلم فيتقوم فصل عدم

الحرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه عملاً بالبراءة الاصلية كما أشار اليه في ويأبى المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتى تقريره قد لانه على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي أنها لا تبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجمهور أنها باقية ومراعاة هؤلاء بالجواز هو التخييريين الفعل والترك كما سيأتي وقد صرح به المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما دعاه ابن التلمساني وصورة المسئلة أن يقول الشارع نسخ الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما إذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فيثبت التحريم قطعاً (قوله لأن الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وإن شئت قلت من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالتضمن والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فإن الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك إذا لم يركب يرتفع بارتفاع جزئه وإذا تقرر أنه لا ينافيه فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وإن أكرمتني أكرمتك ويقال لهذه شرطية وأمامك أوفى الدار من زيد أمامك أوفى الدار وفاقاً للبصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال لهذه ظرفية وخلافاً للكوفيين في تقديرهم أيام بنحو حصل أو مستقر فيعلم أنه من قبيل المفرد وأغرب ابن السراج يجعله قسمياً برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وإن أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالأخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالأخر والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الأول فيشمل سائر المركبات حاشا للاستنادي (ومفرد أيضاً) أي وهو مفرد أيضاً في اصطلاح النحويين لأن المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ إلى مفرد وجملة وعلى ما أشار إليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم إليه واليهما في مقابلة المثني والجمع وجمع سلامة غير المؤنث كما هو مرادهم به في باب الأعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف إلى غيره والمشببه به كما هو مرادهم به في قولهم المنادي المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقيدي فالجواب ما أشار إليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لأنه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأياً) ليس بمفيد نسبة ناقصة وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته إلى شيء آخر (عقلاً) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار إليها مقصودة لإفادة من لفظه مدلولاً فلا نسبة وضعية فيه من حيث هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المسند إلى ضمير يرجع إليه مع الضمير جملة كالفاعل إذا كان كذلك لقليل في جوابه (و حال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبراً في نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع إلى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه ليست بتامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفرداً) لاجل أنه كما هو قول الحقين على ما في شرح التسهيل لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الأول أن الجملة هي التي تستقل بالإفادة باعتبار المنسوب والمنسوب إليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بديل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله تسلط العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معقداً على من هو له لأن وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع المعتمد عليه بالإفادة فاستعماله مبتدأ مستقلاً بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبراً أيضاً قال والابن أن يكون في نحو زيد قام أبوه خبراً وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفرداً بجملة تامة استعجموا إطلاق الجملة عليه حال كونه خبراً للمبتدأ تسمية لشيء باسم ما كان عليه والمستحق لما يمكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه إلى ضميمة أخرى لم يجعله جملة وهذا هو الذي اعتمده الاصفاة في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتباره هم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في القصص الجملية ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولاً وقوعها اسمياً به دلالة على النسبة الرابطة بينهما تسمية الدال باسم المدلول فيكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الرفع للمع من الترك إن لم يرفع أيضاً الجواز فلا يكون ذلك نسخاً بل تخصيصاً لا يخرج أبعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى وإن رفعه فلا كلام وأيضاً المدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقا للدعوى كما سيأتي أيضا حقه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون باطلا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لانسلم ان الناسخ

لا ينافي الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كائن عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحويانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أى بوجده ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أى الذى يقسم شأنهم حكاية الجوهري * اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترك فاذا زال الفصل زال الجواز لان العلول يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم أيا من حياتي جنس فصل وصاله ومن عيشي ملزوم لازم قرينه أي وجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينافي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يتيق ذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أى لانسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فتد خالفه الامام وقال انه ما معلولان لعلة واحدة وتقرير

لاتقاء الاستناد اليه أصلا كناية عليه بقوله (فأسانده) أى اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد) لا الى هو الرابطة لانهم اغبر مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لا مانع من نسبة ارتباطها معقولة من حيث انها حاصلة بينهما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففائدتها كما قال (وهو) أى الضمير في المثال المذكور وهو الذى (يقيد أن معناه) أى اسم الفاعل محمول (له) أى لزيد (والاستقل كل بمفهومه) أى والاولو كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبدال كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونها قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها أن ينقض بها والفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتق كان أو غير مشتق فيه ضمير وبتأولون غير المشتق بالمشتق لا يحتمل الضمير في تأولون زيد أسد بشجاع وأخوك بواجبك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحتمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه الى الكسائي دون تقييد فعندى استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد عرف لسماء معنى ملازم لانفكاكه عنه كالاقدام والقوة للاسد والحرارة والحجرة للنار اه فيحصل أن التحمل للجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مسدوله ولحق المعنى الملازم للسمى وهو الذى ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباذي وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرف كاه أى غليظ تحتمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتم له خلافا للكسائي وكاه نظر الى أن معنى زيد أخوك متصف بالاخوة وهذا زيد متصف بالزيادة أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقتدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كاه على هذا محتمل للضمير عند الكسائي لكنه لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير تابع لخالفه فاذا لا ضير في التزام ملتزم لهذا الذى عليه الكوفيون بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم معهم) أى على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون تحتمل المشتق فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلثية وان كان غير ملفوظ لشعور الذهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دله ظاهرا أو الضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (وخلفائه والدال ظاهر) أى والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الرابط) الخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لافادة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الاعراب لافادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توقيفية لكمال المقصود ومع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تحق) هذه الحركة (في المبنى والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أى الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتاً أو نفياً (ودليله) أى فعل النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الرابط (الضم الخاص) أى التركيب الخاص

الموضوع

ذلك مذ كور في الكذب الحكيمه ويحتمل ان يكون المراد ان لانسلم ان هذا الفصل

الخاص وهو الحرج على الترك علة له بهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها حكاية شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

لأنه الثاني سلمنا أنه عليه فاذا زال الأول خلقه الثاني وهذا الثاني استفدنا من الناسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن التركة فالمهاية والثاني عدم الحرج عليه فاذا زال الأول خلقه الثاني وهذا الثاني استفدنا من الناسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن التركة فالمهاية

الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين أحدهما زوال الحرج عن الفعل وهو مستفاد من الأمر والثاني زوال الحرج عن التركة وهو مستفاد من الناسخ وهذه المهاية هي المنسوب أو المباح هكذا ذكره في المحصول وهو معنى ما قاله المصنف واستفدنا من كلامه أنه اذا نسخ الوجوب بقي لما الاباحة أو الندب من الأمر وناسخه لامن الأمر فقط فينبغي أن تكون الدعوى بهذه الصيغة وهذا الكلام هو الذي سبق الوعيد كره قال صاحب الحاصل وفي هذه المسئلة بحث دقيق ولعله يشير إلى شيء من هذا أو إلى مقالة ابن سينا السابقة فانها غير مذكورة في المحصول ولا في مختصراته وأما فائدة هذا الخلاف من القروع فهو كل موضع بطل الخصوص هل يبقى العموم من ذلك ما اذا وجد المنافي للقرض دون النقل ويندرج فيه صور كثيرة كالاحرام قبل الزوال بالظهور ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي في الوسيط وهو ما إذا حال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فردّه فان الحوالة تبطل على الأصح ولكن هل للتحال

الموضوع فوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كدال) لتعدد حيثنذ (والا) أي وان لم يظهر لمنايع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بيننا من الربط وبه كفاية (وأعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الافرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حيثنذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قل هذا يوجب في افادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجب بجمع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لثلاث المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الاصفهاني الى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعاني المفردة ليفسد أن المتكلم أرادها من عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعاني المركبة ليفسد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعاني المفردة لتوصل به إلى افادة النسب والتركيبات لانها المتكفلة بجدوى المحاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احداها ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل على الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها اوضاعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الاثر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه فيقرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) لصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة نامية بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الاصوليين كالغويين) أي كما عندهم لنقل الأمدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جمعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد انتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في

قبضه لما سأل نفسه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمنافي ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الأمدى وابن الحاجب بقولهم المباح ليس بجنس لا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وايضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والا لما وجب قضاء الظاهر على من قام جميع الوقت أقول قد عرفت فيما تقدم أن الوجوب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك فيستحيل كون الشيء واجبا مع كونه جائزا للترك لاستحالة بقاء المركب بدون جرثته وذكر المصنف ذلك توطئة للرد على طائفتين احدهما الكعبي واتباعه والثانية الفقهاء فأما الكعبي فادعى أن المباح واجب مع كونه جائزا للترك واستدل بأن فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فينتج أن فعل المباح واجب (قوله قلنا لا) أي لانسلم أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام قال في الحاصل لان فعل المباح أخص من ترك الحرام وتقريره أنه يلزم من فعل المباح ترك الحرام ولا يلزم من ترك الحرام فعل المباح لجواز تركه بالواجب والمنسحب ففعل المباح أخص من ترك الحرام والاخص غير الاعم فلا يكون المباح ترك الحرام بل هو شيء يحصل به تركه لما بينا أنه قد يحصل به وبغيره فكل واحد من الواجب والمنسحب والمباح والمكروه وسيلة لترك الحرام واذا كان للواجب وسائل فيجب واحدا منها لا بعينه لا واحدا بخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد بل في فصيل يسمى كلاما لان كلاما من كلماته وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجمل ع أولى وقيل لا يسمى كلاما ما ذكره سراج الدين الهندي في شرحه قلت والا اول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وانما يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي قاله الاصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على افظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق و ع اذ لم يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدر حكم الملفوظ ثم لا يضرب في أعنيته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه باصطلاح الاصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مراد بهم التحيون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور ان الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجمل سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكرا هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهره أن الكلام والجملة متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترا باذى وذكر المحقق التفتازاني أنه الاصطلاح المشهور فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته أولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس أصليا والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته وقال ابن هشام والصواب أنهم أعم منه اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا تسميهم يقولون جملة الشرط جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما اه وهذا كما ترى يفيد أن مقتضى لخصوص الكلام اشتراط الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه على ما يفيسده قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق حقيقة الاعلى الجمل المفيدة اه فيتخلص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالترادف بينهما ان كلاما لا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما شتمل على الاسناد المفيد وقولهم جملة الشرط والصلة ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه أو باعتبار الصورة ونظيره تسميته المزارع الداخل عليه لم المقتضية قلبه ما ضامضارعا بأحد هذين الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتاجوا الى الجواب قلنا أمل وقد أن الشرع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به كما عسى أن ننبه عليه في مواضعه فنقول (وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعثة هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعثتها أيضا وأما الاطلاق والتقييد فهما من جملة أو صاف بعض أقسام انقسامه بالا اعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار ذاتا من حيث انه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اخص به غير الخفية وأما هم فاكثفوا بالاشارة الى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتبين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجبا على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدى وابن برهان وابن الحاجب انه لا يخلص مما قاله الكعبى مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخاقض والمريض والسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهدوا الشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه * الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كقراءة المنكفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر ههنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظاهر مثلاً واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظاهر في حال قومه لا امتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل انتقلوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمختب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق إلا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل ببيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفاقا للبصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى عمله فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدرين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحدهما واذ اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كجذب والجذب * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالثلب والثلثم والنعيق والنهيق وتسمى هذه صغرا وكبيرا أو كبرا وصغرا أو كبرا وقد تسمى أصغر وأوسط أو كبرا ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حفظ الاصولي كما سيبينه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما يقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فما وافق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص يخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بمعناه لا بحروفه كنصر بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقته في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كافي الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدره وانما سقطت بعد انقلاجهما ألفا لعارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقيد الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفاء والعين واللام مثلا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كاذ كره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي على غاية له في المعنى ثم فرغ عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميميا (مع القتل أصلان مزيد) وهو المقتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فمشتق منه) أى بالمقتل مشتق من القتل حينئذ لموافقة اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة للمقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم ويتعين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدرا فيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنعم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كاذ كره ابن مالك فتقدر المصادر لها قدرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنها ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أخرجت مجرى المشتق لولم لا ينيى الوجود مطلقا * ثالثها تم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو على في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيراني لكونها

(٩٣ - التقرير والتحرير - أول)

المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إمار رمضان أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول

والمنتخب وفيه تظرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مغبرا وإذا كان مغبرا فيكون كالمسافر إلا أن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفي فلو صام والحالة هذه فيحتمل أن لا يجزئه

لأنه حرام ويحتمل تخبرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما يبين من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الاشاعة فلا تحسن ولا تقبح إلا بالشرع وعلم أن الحسن والقبح قد يراد به ملامة الطبع ومناقرة كقولنا انقاذ الغرقى حسن وأخذ الاموال ظالم قبح وقد يراد به ماصفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ماسرعيان وذهبت المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهما وأنه لا يفتقر

جارية على سنتها والجمهور على أنها من المصادر بنفسها كما هذا التعريف ماش عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لان سببويه يسمي المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترأباذي أو على التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنبيه على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن نشققها من الفعل لاصالته القريبة ومن المصدر لاصالته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القريب مجاز والى القريب حقيقة كما في اضافة الحكم الى العلة القريبة والبعيدة رابعة لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطق ومنه قولهم الحبل ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبارا بابدال أو سكون أو زيادة أو حرفا بحذف أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في المحصول تسعة أقسام وكلها البيضاء وخمسة عشر ولا بأس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لاسعافا مقدماتها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الاعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بهما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد دعاءها متبدلة عليها بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير فتحو علم من العلم وحرف لا غير فتحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد ما عافيه فتحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير فتحو سفر بسكون الفاء من السفر بفتحها وحرف لا غير فتحو صل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معافيه فتحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة فتحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف فتحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة فتحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف فتحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة فتحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف فتحو مكلم اسم فاعل أو مفعول من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة فتحو وعد أمر من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف فتحو كال من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه فتحو مقام من الإقامة ثم لا خفاء في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبرنا نقصها وزادتها من قريدين ومجتهدين متنوعات حسب تنوعها لكثرت الاقسام جدا إلا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الحدود (وجامد خلافة) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس بموافق لمصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكسير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق اعماهي من حيث انه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر والاصغر فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبيرا أيضا في هذا العلم (والمشتق قسمان (صفة مادل على ذات مبهمه متصفة بمعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يفهم منه شيء ماله الضرب أعم من أن يكون انسا نابل جسماء أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشبيهة لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بقيد الابهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالمقتل لزمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لشيء متافيه القتل فلا يهيم في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيل) لتحقق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى الى ورود الشرائع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يراه العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالنظر بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحریم أول يوم من شوال فان الشرائع مظهره لحكمه لمعنى خفي عاينا فتخلص أن الحاکم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كافي في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يومهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قررره في كتاب المصباح فان اللائق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومقتى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان الاغصان أن المكلف ان لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاق وان كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح ان كان من الله تعالى لم كون الفعل اضطراريا وان كان من العبد فان لم يكن صدوره ذلك المرجح المرجح آخر لم أن يكون الفعل اتفاقا وان كان المرجح فان كان من العبد لم التسلسل وان كان من الله تعالى لم كونه اضطراريا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحينئذ فلا يوصف بحسن ولا قبح للاجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك الا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه النكتة أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ أو الالم يقد كالانسان حيوان) قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد قلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يقد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يقد قولنا الانسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزأ من مفهوم الانسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كاي فهم الحيوان من انسان استقلا لا ثم ان لم يقد الانسان حيوان كذلك الضارب جسم وحينئذ لم يتم الدليل على أن المعبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف الى دليل اقترحه بقوله (والاوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الاوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهري لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد ذات أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو لا يدل على ذات مبهمة متصفة بغيره وقد عرفت أن من أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطرده كاسماء الفاعلين والصنعة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالفارورة والدبران والعيوق والسماك والمناطق فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الاصل معها تلك النسبة اللهم إلا مانع كافي الفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الاذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث أنه معصم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لان مسماء تلك الذات مخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وبالك والتسوية بين تسمية انسان له جرة بأجر وبين وصفه بأجر فتزل فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لاهية اطلاقه عليه فأن أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فكن منه على بصيرة **مسئلة** ولا يشتق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فان غيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكما خلقه) الكلام اللفظي (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسى (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (المحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في محالها لكنهم غيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالتزام (بالفرق) بين مسألة الكلام وما ألزموه (بأنه ثبت المتكلم له) أي اطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لان الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثة فلا تكون قائمة به ولا يلزم أن يكون ذاته محلا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكلم (في حقه خالفه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المحرك والابيض ونحوه ما فانه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتازاني في حواشيه على شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لانه لا تفصيل

قال (قرعان على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا اذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو منزه أو الشكر في الدنيا وانه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها قبل يدفع ظن

ضرر الأجل قلنا قد يتضمنه لأنه تصرف في ملك الغير وكلاهما استنزاء لحقارة الدنيا بالانقياس إلى كبريائه ولا نهى عما لا يقع لا ثقا قيل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة أقول لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتفجيم

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به عقلا وشرعا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به (وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل لو امتنع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يمتنع أن يجري على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الأمور الممتنع انصافها (لغيره) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره وتجب المعتزلة بأنه لا ملجئ إلى هذا التحمل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ثم لعل المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن ينازع هؤلاء العقلاء في هذا الأصل اللغوي بهذا غيره وإشارة إلى تجويز أخذ خلافتهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامهما ومن ثمة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة إطلاق المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجازا) باعتبار أنه خالفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق لا امتناع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب) من إثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نقلوا استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب إليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (بإطلاق ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المعنى فان هذا صريح منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو) أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير الأثر لكان أثر أيضا صدوره عن الفاعل فيفتقر إلى تأثير آخر فيعود الكلام إليه ويتسلسل ودفع بأن التأثير وإن كان غير الأثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لأنه يتقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل التأثير ليس بأمر اعتباري له حقيقة فرضه فإرض أولا إذ لو لم يتحقق لما وجد الأثر وليس غير التأثير لما وجد التأثير لزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للأثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج إلى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون استدلال المعتزلة أيضا بما أشار إليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق هو (التأثير ولا قدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما لما لان المؤثر وهو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الأثر عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان التأثير نسبة والنسبة موقوفة على المنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما بطريق أولى (ولا يتسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لأنه حينئذ حدث محتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل

العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة قال في المحصول لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسألوا لهم صحة القاعدة ويطلبوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما ما للقيام الدلائل على إبطال حكم العقل فيهما وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بأخراج بعض أفرادها لما منع كما وقع ذلك في القواعد السمعية وقوله على التنزل أي على الاقتراض وسعى بذلك لأن فيه تكافؤ الانتقال من مذهبنا الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وعلم أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل في الفرع الأول وأما الفرع الثاني فانه أبطل أدلته فقط كما استرأه ولا يلزم من إبطال الدليل المعين إبطال المدلول في الفرع الأول في أن شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة والامام غير الدين في بعض كتبه الكلامية وليس المراد بالشكر هو قول القائل الحمد لله والشكر لله ونحوه بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتباع بالمستحبات العقلية والمنعم هو البارئ سبحانه وتعالى والدلائل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

وكلاهما

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتباع بالمستحبات العقلية والمنعم هو البارئ سبحانه وتعالى

والدلائل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب ناره اذا لم يكن الوجوب ثابتا قبلها لم يكن الوجوب عقليا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنقى هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وأضاف ان الخصم يقول
بانه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمن منه به وعلى هذا
فالملازمة بين نقي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الآية تدل على ابطال
حكم العقل مطلقا لانها
نفى التعذيب لا في شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
وللعزلة أيضا هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنقى هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا أو المنقى
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
مطلقا فقد تأخر للقيام أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا نه لو وجب
لامتنع أن يجب للفائدة
لانه عبث والعقل لا يوجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب الثواب على
الفعل والعقاب على الترتل
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضا أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا جاز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لانهما كلاهما لا كمالها كما قال المصنف رحمه الله صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما بها
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشتق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائما به وهو
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالاجداد وهو) أي تعالى قدرته بالاجداد للخلوقات (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما اشتق له الخالق الاباء اعتبار قيام الخلق به وقوله (لا صفة
متقرة ليزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يراد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
يوجب وصفا حقيقيا يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
لأن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محلل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار اليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالاجداد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالاجداد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكويننا كالتسالي والرازق والهي والمعبود فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغيرة للقدرة والارادة
(غير أن ينافي الرسالة السجدة بالمسيرة) في العقائد الخبيثة في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق وذ كرواله
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بمتعلق خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والتزويج تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا ينفي هذا ووجب كونه صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نسبتهم ذلك الى المتقدمين فبغير نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نهله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال
عليها أبديا ليس منذ خلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل
وبان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة فلا
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة رادبه) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا يقدم العالم) أي والاولو أريد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزوع عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومنشقة على
النفس لاحظ لها فيه ولا في الآخرة أيضا لان العقل لا يستقل بعرفة الفائدة في الآخرة وأوعرفة الآخرة نفسها دون اخبار الشارع

ولا ذكرك لهذا التعليل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه * ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار الشبهة في عود
الفائدة الى الشاكر والمشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا حال الامدى في الاحكام فقد

تكون الفائدة راجعة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكر مشبهة لا ينشئ
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار العمة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاكر فقد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وايضاً فقد يكون الشيء
ضرراً او يكون دافعاً للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله قبل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للعتزة
على قولنا لفائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه طلب
منه الشكر فيقول ان
أثبت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجبه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلاً للعتزة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لأنه قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزم مشبه فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أى ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الابداع بالمقدور (وهو) أى والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الابداعية
(للقدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أى
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعوه وبعبده ومذكور بالاسئتنا ومعبودنا ومحجيا
وميتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أى ولو فرض نصريح أى
حينئذ بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاذ الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى رى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاتصاف) أى اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أى واطلاقه على من
سيوصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كالضارب لم لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضاءه)
أى واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (ثالثها ان
كان بقاءه) أى معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كالقيام والقعود
(فمجاز والاحقيقة) أى وان لم يكن بقاءه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالمصادر السببية التي لا تباين
لاجزائها كاتسكاهم والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أى بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أى هذه المسئلة فيمعناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكنا اشترط) والواقع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أى هذا الشرح (فاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (اذ يفيد اطلاق الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أى مجازية اطلاق الوصف على
من بقى به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزئه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقة) أى
حقيقة اطلاق الوصف على من بقى به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جهة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أوحقيقة في الاستقبال ولم يبقه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أى قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أى الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أى وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أى النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينشئ مقتضاه)
أى مقتضى نفسه (من نفي كونه) أى الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدور دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولم يخص
الجواب أن النفي المطلق وان لم ينافى المنقضى لا ينشئ مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أى نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أى الضرب

المقيد

الضرر المظنون واجب فالاتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا

فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الامرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع وجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخالف منه الضرر لثلاثة أوجه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر الشاكر ملك المشكور فإقدامه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة اللقمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسب غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أو لا لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعنا كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله بحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يتش لأهل الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا الخذف جوابا لولم يعلم به من السباق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا مع الحق المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على الإطلاق) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) نانيا (لو كان) الإطلاق حقيقة باعتبار ما قبله (لكن) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتصاح) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو محكم لعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الاتصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الاتصاف في الحال (فجواز فيها) لا تنافي الثبوت فيها (والأخيرة فيها) أي وان لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فأطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انفا فافكذا ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نخنار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم غنغ (زوم اللازم المذكور) لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (الجواز تقييد بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (فأما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (بإجماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالإجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الأصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الأصل فيه (الدليل الإجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا الإجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الأول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن ههنا كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الأصل المذكور وهو أرقولما الأصل الحقيقة فيعمل بعومه فيه فيثبت أنه بعده حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانعه وقد يقال قد يخص الأصل الدليل والإجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليأمل (قالوا) نانيا (ولم يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغايل ونائم) حقيقة لأنهم ماعير مباشرين للإيمان حينئذ سواء نسي بالتصديق أو بغيره (والإجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم طرده (لامتناع كافر لمؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والأكان) أكبر الصحابة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا النائم اليقظان يكون حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والارزم الاتصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في الحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ما في المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع وهذا لا يأتي في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (فائدة) قال الأمدى هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي وفسره الامام بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجوز التكليف بالمحال أقول هذا هو الفرع الثاني من الفرعين اللذين أشار اليهما بقوله فسرعان على التنزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالنفس في الهواء وغيره في المحصول والمنتخب أنها غير ممنوع منها قطعاً قال في المحصول الا اذا جاوزنا التكليف بما لا يطاق وعبر بعض الشارحين وصاحب التحصيل عن هذا بأنه مأذون فيه وفيه نظر فسياق في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والقرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كالفاكهة وغيرها

(قبل) أي قال المحقق التفتازاني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض (والحر والعبد مما لم يعتبر فيه طريان) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان الماني وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لا أهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذالم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذ الوصف مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعتراكم) متعلق يخرج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأما به) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلته اطلاق له (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيق اتفاقاً لم يقد) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شيأ) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع إنما هو على اطلاق المؤمن عليهم في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (وابتائه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً إنما الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استمالة حقيقة ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التحصيل وغيره وهو حرمة نبر المؤمنين ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولذا لهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفر فلا هل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً أيضاً (ولا يمنع) هذا (الاولى) معناه (أي الضدين) في وقت (الصحة) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال) ليجمع المتنافيان أو يلزم قيام أحدهما بعينه (قال المصنف رحمه الله) وحينئذ يبطل إلزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمناً حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان إحدى الحقيقةين لا يقارنها وجود المعنى بل ثبوت حال انتفائه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمناً حقيقة سوى صحة الاطلاق الحقيقيين وليس ذلك بممتنع الا لو استلزم اجتماع معناه وهو منتف فلت وعلى ذا لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظري في تعليل منع

قهي مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في المحصول والمنتخب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصديق من الشافعية إلى أنها على الوقف واختاره الإمام نضر الدين وأتباعه فان قيل سياتى في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع الإباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرر المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الآمدى

في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاجب فقال محل هذا الخلاف عندهم في الأفعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة لأن ما يقضى العقل بحسنه ان لم يرجح فعله على تركه فهو المباح وان ترجح نظران لحق تاركه الذم فهو الواجب والا فهو المندوب وما يقضى العقل بقبحه ان لحق فاعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الامام) أى فسر الامام نضر الدين هذا التوقف الذى ذهب اليه الشيخ (بعد الحكم) أى لا حكم في الأفعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الاولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم أى لها حكم ولكن لا نعلم بعينه ولا يفسر بعدم الحكم لان الحكم قديم عند الأشعرى ثابت قبل وجود الخلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجوده سم وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود إلى الأشعرى وفي بعض الشروح أنه عائد إلى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع إلى مقتضى قاعدة فاته لا قاعدة مفسره ثم ان المصنف استظهر

اطلاق الكافر على مسلم تقدم كفره بما ذكرناه آنفاً بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار استناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان استناده إلى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند إلى وجود المانع لكان المقتضى وجد وتختلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الإطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الآمدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان وعليه قول المحقق التفتازانى فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضير عليه (قالوا) ثالثاً (واشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب وخبر) والوجه حذف ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السببية حقيقة فانها كما تقدم يمتنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل الجزء الثاني منها حتى ينقضى الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قائمة فيه وهو محال والفرض أن المعنى حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضائهم فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سنبينه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظراً لذكر المحقق التفتازانى آياه مع المنشي والحركة والتكلم تمثيلاً للمصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن (بل انحو قائم وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الآنية وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناصر أو توجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزم مثله (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الإطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود جزء) أى وان لم يمكن بقاء المعنى قائماً يشترط في صحة الإطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع إطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم فادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه مني القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الإطلاق حقيقة عن تقييده بكونه مما يمكن بقاؤه ولا يمكن وانه بعد الانقضاء محراز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء محرازاً (مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يمتنعان على الحقيقة حال الاتصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد به بشئ لا يريد به بقاء كله بل (يريد وجود شيء منه) أى من المعنى (لفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتحيز - اول)

سؤال على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر السؤال أن يقال تعلق الحكم

بالأفعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا سألنا

المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الحل لا الحل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعري لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف ادغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فممنوع فان عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطع بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شي من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المحصول بحروفه وذ كر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر باننا لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة لمراد لانها تحتمل ثلاثة أمور أحدها أنا لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

يكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزع منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاخبار والضرب عرفا وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بأبيات الخلفاء ونقل الافوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للذهب المفصل فان المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاؤه وجزع منه اذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزع منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعزل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لاننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآتية أيضا لما يلزم من تعذر الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضا مذهب المفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتضائه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد حمله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزع منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فن قال قام زيد ثم لا نعلم ما يصدق عليه متكام حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضاربة ومشاحنة لا توسعة ومساحة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي مما يدل في الوجود جزع معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفا بالتأثير في الغير بالابلام وتتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى تكرار لتتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقديم التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازا أو متواطئا أي موضوعا للذات باعتبار ما قام به أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاھر به من المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لاننا نقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال في ترجيح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم (الصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تنسيبات) ثلاثة والتقسيم انطهار الواحد الكلي في كثير من المواد فيازم منه امتناع تنسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فاحتملت العبارة أن يكون المراد عدم العلم به أو بتعيينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطلقا أيضا لانه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه وهو عند باطل وحاصله أن الذي حاول

إرشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يلزم من ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من الحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معديين الآية ثم إن هذا من باب تكليف الحال لا من التكليف بالحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الاولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وأيضا المالك الذئبة خلقت لغرضنا لا امتناع العيب واستغنائاه وليس للأضرار انتفاعا فهو للنفع وهو لما التلذذا والاعتناء أو الاجتناب مع الميسر أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بنوع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن أفعاله لا تعلل بالقرض وان سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير اذن المالك فيجرم كما في الشاهد ورد بأن الشاهد يتضرر به دون الغائب) أقول احتجت المعتزلة البصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلا انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان القرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع المعنى (إلما دال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العملية للنطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً بالذات فيها والآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء معي فهم فهم غيره فان كان التلازم) بينهما (بعللة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلفظ بمزومه الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اذدلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته وكتابة على كاتبها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثر فكذا هذه لان أح أثر عروض وجع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة أي كدلالة النعال على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة النعال على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما قصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلياً أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزءاً أو لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لكلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فالوضع هذا الزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لاننا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن العلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي يمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لاتجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياساً على الاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره بغير اذنه فانه أبيع لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجوداً وعدماداً ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها علة للإباحة وجدناها في مستلزمات حكينا باباحتها وانما قال عن امارة المفسدة ولم يقل عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا لو لم ينقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه ووضعا لكنه ينقطع حالته لانه لا يذهب عنه بالاتفات الى المسموع ثم يتجدد فهمه بانما عن سماع اللفظ فيكون ادراكا نانيا بعد الادراك الاول ثم غير خاف على المتأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحينية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فليتنامل (والدلالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما والامر على ما أشار لانه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كلوحة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لان انتفاء الجزء وبهذا يعرف أيضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن ويجوز أن لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه والعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع الاغيار فان تنقي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل هو ازان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك والعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولهما) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم في الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له ليام (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو (دلالة الالتزام لاستلزامه) (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (استقالين واحدا) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الافهم واحدا لهما فالدلالة على الكل لا تغاير للدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرنا على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزائه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع هو له ثم منه الى تمام ما وضع هو له وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لادامة اذلا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والاتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة للانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاة فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أنهم يلومون من جلس تحت حائط مائل وان سلم دون الحائط المستقيم وان وقعت عليه والتثبيل بالاقتباس فاسد لان الاقتباس هو أخذ جزء من النار وهو لا يجوز بغير الاذن قطعا قال الجوهري القيس شعلة من نار وكذلك القياس يقال قيست منه نارا أقيس قيسا فأقسنى أي أعطاني منه قيسا وكذلك اقتبست منه نارا هذا الفظ بهر وفه فكان الصواب أن يقول والاستضافة بناره وشبهه ولذلك لم يذكر الامام هذا المثال وانما ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وأما التثبيل بالاستقلال فليس مجمعا عليه بل فيه خلاف في مذهبا حكاه الامام في النهاية في كتاب الصلح في الجدار لما لकिन يقع فينفرد أحدهما بينائه * الدليل الثاني أن الله تعالى خلق الماكل اللذيذة لغرضنا اذ لو كان لا لغرض البتة لكان عبثا وهو على الله تعالى محال ولو كان لغرض راجع اليه لكان مفتقرا اليه والباري سبحانه وتعالى مستغن عن كل شيء فتعين أن يكون لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلفها النفع وذلك النفع اما أن يكون دينيا كالتلذذ والاعتناء أو دينا علميا كالاجتناب مع الميل لكون تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالحر أو دينا علميا كالاستدلال بها أي بشهوى طموها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع قواضح وأما الثالث فلا من يسيل النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو تفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا وعلم ان ذكر الاعتداء في هذا التقسيم مفسد لان الاعتداء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاعتداء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لاجرم أن الامام لم يترك هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاعتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لانسلم أن الاصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاعتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابطحته الا انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلمنا اباحة الاصل المقيس عليه لكن لانسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملزوم (الى الالتزام) فيبين وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لا انفكاك له (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فانتج لزوم الالتزام مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يقيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما يينا وأقله أنها ليست غيرهما والادال على الملزوم دال على الالتزام البين بالالتزام وابطاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور ومن حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبت به العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يقينا أو ظاهرا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام لعماهو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتصف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجى وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالمعنى يدل على المنكحة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعادة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المطققين) فلا دلالة للجهازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولات لها) أي للالفاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقين كما أوردناها القاضى عضد الدين لانتفاء الغرض من ارادها حينئذ (اذيلتزمونه) أي عدم دلالة الجهازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذلم يستلزم) نفي دلالة المجاز على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازى ليمتنع ما ذهبوا اليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للمجازى في الجزع واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازانى ولفظه اذا استعمل اللفظ في الجزع واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في المجاز في الجزع واللازم (استعمال) اللفظ في جزع ما وضع له أو لازمه (بوجوب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزع واللازم (تبعاً للمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا انصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقواه الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن غنة تنزل المحقق التفتازانى اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (لحقق علمها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازى حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذا الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني المجازية لا التضمني والالتزامى مرادات باللفظ بالقرينة لامتدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعنى مركب

أما المفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا اباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعندما أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت اباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف عليه الشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سيبأى في القياس لان الرابع أنها لا تفيد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفيد القطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كانه صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع الاصل أى المقيس عليه وقوله

وعلية الاوصاف أى
وبمعنى علية الاوصاف وهى
كونها علة وقوله والدوران
ضعيف جواب عن سؤال
مقدر قال التبريزى في
مختصر المحصول المسمى
بالتنقيح القياس على
الاستقلال وشبهه فاسد
اذ لا تصرف فيه البتة
ولذلك يصح من المالك المنع
منها بخلاف ما نحن فيه
قال ثم انه معارض بانه
تصرف في ملك الغير بغير
اذنه لا ضرر فيه على المالك
فكان حراما كنقل الحديد
من موضع الى موضع وشبهه
بما لا ضرر فيه البتة (قوله
وعن الثاني) أى والجواب
عن الدليل الثاني وهو
قولهم ان الله تعالى خلق
الماء كل اللذينة لغرضنا
من وجهين أحدهما أن
أفعال الله تعالى لا تعلل
بالاغراض وهذا الكلام
من المذهب يجهل نفي
التعليل مطلقا ونفي التعليل
بالغرض أى لا نسلم أن الله
تعالى يجب تعليل أحكامه
بل له أن يفعل ما شاء من
غير فائدة ومنفعة أصلا كما
نقلناه عن المحصول في
الفرع قبله أو معناه لا نسلم
صحة اطلاق الغرض في
حق الله تعالى وان كان
فعله لا بد منه من مصلحة لنا

الثاني سلمنا صحة تعليله بالغرض لكن لا نسلم أن الغرض محصور في الاربعة التي ذكرناها فانهم
لم يقيموا حجة على الحصر ونحن ننتزع فتقول يجوز أن يكون الغرض في خلقها هو التنزه بمشاهدتها والاستنشاق بروائحها والاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغريبة والجواب الأول فيه نظر لأن الكلام في هذين الفرعين إنما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه يجب مراعاة المصالح والمقاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) لالعي وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه السلام يجب الامام بشئ منه ما وانما أجاب بالنقض بخلق الطعوم المهلكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصوراً في النفع بل قد يكون خلقها للاضرار ولم يرض صاحب التخصيص هذا الجواب الذي ذكره الامام قال لأنه يمكن الانتفاع بالمسؤدى بالتركيب مع ما يصلح ثم أجاب بجوابين أحدهما منع الحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لانسمى فعل غير المكلف مباحاً فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سلمنا ذلك لكن لانسلم أنه خلقها للنفع فقد يكون الغرض هو الاضرار كالسوم سائناً أنه النفع فلا نسلم الحصر في الاربعة سلمنا انحصاره لكن لا يدل على الاباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الآخرون) يجوز فيه فتح خائنه وهو ظاهر وكسرها لانه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتصريح احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كالوقال دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصيبين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولك نصفه طوى ذكره اختصاراً للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بياناً لكون الباقي للآخر اذا لم يصرح بخلافه كافي الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقاً وفي تلك الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمره بشأده) من قول أو فعل ليس معتقداً كافر ولا سبق تحريمه كلعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن والمشارب التي كانوا يعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا ذكر على فاعلمنا أنه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياق في السنة) بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معدة على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة أمة للغير فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن الولد وجوب قيمتها المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي ويكون ولده من حرام القيمة (يفيد عدم تقوم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طالباً بالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الاصل عن عمرو على وبعضها ابن أبي شبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوى ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب الا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحة السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النقرة عند جأه السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الرافى فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنها معتبر في ذلك شرعاً فتخرج الصغيرة والمروقة والمجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيجزم قياساً على الشاهد وهم المخوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد ينصرف بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام معارضة هذا الدليل بالدليل على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول احسن قال (تبيين عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) اقول هذا جواب عن سؤال مقدر
اورده الفريقان على القائلين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره) وحق العبارة وبكونه
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الا كبر فانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهما منه فيما اذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم مائني لنسبهم مبدالة حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب والده هو منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوتهم عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالتصريح بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الا كبر منه أيضا بناء على أنهم ما ولد أم واه بدعوة
الا كبر لانه ظهر بدعوتهم انها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولده أم ولد لا يتوقف على دعوة لكونها
قراشا ومن هنا قال زفر يثبت نسبهما أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لا نقول انما يثبت
نسب غير الا كبر اذا لم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنه بسكوتهم عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتهم الا كبر لم تكن قبل ولادتهما بل بعد هاتين تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن القراش انما يثبت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور القراش فيها فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا كبر بلفظ الا كبر أي أو بلفظ
هذا اي فانتني توهم أن نفي ما سواه بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم اقول لعل الوضع
انما كان في دعوة الا كبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفيًا للاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الا وسط وسكت عن غيره أنه يكون نفيًا للاكبر بطريق
أولى عند الكل وللصغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفيًا له على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو اذنتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعترفه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لدفع التخرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوتهم) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره باذنه أو بغيره ببيعها جميعاً أو فاسداً أو يشتري ما لم
تتعلق به الحاجة كالخبر والعم (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتهم اذا نفيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يمتنعون من معاملته فاذا لحقه دين وقال المولى محجور
عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير مهلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غم لم يصح الخراج الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
لبيع ذلك اذا لم يكن مال كانه اذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذا لاحتمال انه لفرض الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا والمحتمل لا يكون حجة
قلنا ترجح جانب الرضا دلالة العادة الفاشية بدتصرفه واطهار نفيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الادار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا له النقصه لو وقع ظنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتهم كالتنصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موأبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

والافتسكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
وأجاب عنه في الحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لا نعلم ان
الحكم هو الخطر أو الاباحة
فسقط السؤال والجواب
الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فنقول أما قولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعة ما
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذ لم تكن
ممنوعة ما فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكلف كالتأثم فانه
ليس ممنوعا منه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعله أو دل بانه
لا حرج في فعله ولا في تركه
فان لم يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتلخص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الاذن فيه لانه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

حتى يقال لا بد فيها من الاذن وعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا كيفية ابراهه
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه مختار لنفسه بعدم العلم أيضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم يرضه عن فائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من سراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسائل الاول المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما مورون يحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا أمر الله تعالى في الارل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأثور بكذا قبل الامر في الازل ولا سامع ولا مأثور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبنى على القبح العقلي ومع هذا فلا سقه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد أقول لما فرغ من الكلام في الحكم انتقل الى المحكوم عليه وذ كفيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم ولتقدم عليه مقدمة فنقول اختلفوا في معنى كونه تعالى متكلما فقالت المعتزلة معناه أنه خالق الكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الخبائلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قديمة وأنكروا كلام النفس وقال الأشعرى وأتباعه أنه صفة قديمة قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتعلل أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاءه له بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنها تبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخاصم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون بمجرد السكوت مبطله وانفقوا أيضا على أن مدة الداعي مقدرة بتسكته منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطالب على قور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطالب في مجلس علمه كما في خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعزى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم ههنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم السكوت الاختياري حتى لو أخذ فهمه لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثابتهما لا فرق في كون سكوتهم اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا عالين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم * القسم (الرابع) النابت بضرورة الطول فيما تعورف أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام به كرمع وجود معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالتمكيل والموزون فن ثمة قال (مائة ودرهم أو دينار أو وقفين) من بر مثلا فالسكوت عن مئتين المائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفزان (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز مما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد وثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وإن لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة فهو زنب طالق وعرة حتى قال يطلاق كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مهمة ولم يذكر ما يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبيناه على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذا ههنا بخلاف مائة وثلاثة أو ثوب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه قلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسره ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم وهلم جرا يراد بالجميع الدراهم فكذا فيما نحن فيه بجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما ما هو غير معين ولا مقدار شرعي لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة استعمال مقتضية التخفيف فانه لا يثبت دينافي الذمة مطلقا كنبوت ما ذكرنا بل انما يثبت دينافي الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهذا يضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في قوادره أنه اذا قال لفلان على ألف

(١٤) - التقرير والتخبر اول لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمرا أو بطلب الترتك كان نهيا فكونه أمرا ونهيا أو صاف لا أنواع كأن

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالخيز والقيام بنفسه والقبول للأعراض إذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الالهي كما بيناه لزمهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

وغير فعلية عبد و ألف مما يشاء ولو قال وشاة أو وديرا أو وفس أو و فوب فعليه الالف من الغنم والابل والخيل والثيران ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والثيران أقسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تنبيه فان قلت ظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فمواجهه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال لتزليل ما أفادها من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علت ذات أجزاء ومن شأن ما كان علتة ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الآن تمسحية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهرا أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عدها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والافسكونها مذهب غير لفظية وفي المواضع الا تسمية لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) ولهم في توجيه الحصر في ما وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك الفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا واغافسره بثلاث يتوهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تفسير الرؤيا وهي هذا النوع من الدلالة بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكلمه وانما ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانها من أوصاف الدلالة كما سرح به (دلالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو لازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول لا التزاميا للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل منهما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (ففهم اباحة النكاح والقصر على العبد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طلب نكاح من لم يرقم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر باحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المتصور الاصل من ابل الحكم الثاني و ذكر الاول والثاني وستقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

الازل وليس ثم مأمور ولا منهي فلذلك قالوا المعدوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعدوم يجوز أن يكون مأمورا لان الحكم أعم قال في المحصول وليس معنى كون المعدوم مأمورا أنه يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجوز أن يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر هذا لفظه وذكر الامدى نحوه فقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى بالفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتحيته لفهم الخطاب فاذا وجدتها للنكاح صار مكلفا بذلك الطلب قال وأنكره سائر الفرق لما أن الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عدمنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض الخصم على هذا الدليل فقال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره إماما لوحي أو بالاجتهاد وليس هو بعنشي أو امر من

عنده فالامر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم ولا يصل الامر عند عدم المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشرط

التكليف صار مكلفاً بكذا، واعلم أن كون الأمر معناه الأخبار نقله في المصنوع والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب فجزم به صاحب الحاصل
قتبته المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والتواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة نعم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

المصنوع في الكلام على

تكليف ما لا يطاق وفي

الأربعين في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم أصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في المصنوع هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خيراً

لنظر في إليه التصديق

والتكذيب والأمر لا يتطرق

إليه ذلك الثاني أنه لو

أخبر في الأزل لكان إماماً أن

يخبر نفسه وهو سفيه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هناك

غيره قال ولصعوبة هذا

الآخذ ذهب عبد الله بن

سعيد من أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الأزل لم

يكن أمراً ولا نبياً ثم صار فيما

لا يزال كذلك ولقائل أن

يقول إنما لا نعقل من الكلام

الآلأمرو والنهي والخبر فإذا

سلبت حدودها فقد دلت

بحدوث الكلام فإن ادعت

قدم شيء آخر فعليك بأفادة

تصوره ثم أقامة الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامة الدليل على قدمه ولابن

سعيد أن يقول أعني

بالكلام القدر المشترك بين

هذه الأقسام اه كلام

المصنوع واعلم أن الإمام

لماذا كرر أن أمر الله تعالى

معناه الأخبار جعله عبارة

البيع وحرمه الرباطها لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة فصلاً لأنه المقصود الأصلي
منها وذلك لأن لها (والتفرقة) بين البيع والرباط بالحل والحرمه (لازم متأخر) عنهما بخلاف حل
البيع وحرمه الرباطان كلاهما مدلول مطابقي للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون
مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لازماً ليكون نصافي دخوله (ويقال)
في تعريفها كما قال نفع الإسلام وأتباعه (ماسبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقهم
المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (بمجرد قصد
التكلم به) أي باللفظ (لأفاده معناه) تنميماً للأمر لم يسبق الكلام له والأصلي ماسبق الكلام له مع القصد
المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكروا آية
وأحل الله البيع موافقة لصدر الإسلام وغيره وفي هذا تعريض بصدور الشرية حيث جعل الدلالة على
التفرقة عبارة لأنها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمه إشارة لأنهما ليسا مقصودين به بناءً منه على أن
المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود فتكون العبارة والنصر واحداً عنه والعبارة
أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي
لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد وغيره وسميت هذه الدلالة بها لأن السامع لا قبالة على ماسبق له
الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه قالوا ونظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر إنسان
إلى مقبل عليه فيدركه ويدركه غير ملحظه عنه ويسره قادراً كالمقبل كالعبرة وغيره كالإشارة (وقد يتأمل)
أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الإشاري إلى تأمل فقصده لتحقيق فأنهم مطبقون على أنهم لا تفهم من
الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الإشارة من العبارة كالكنية من الصريح والظاهر والإشارة وإن
استويا من حيث أن الكلام لم يسبق لهما قد افترقا من حيث أن الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير
تأمل فيه والإشارة لا تعرف إلا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزداد على الكلام أو يتقص منه ثم إن
كان ذلك لغرض يزول بآدنى تأمل فهي إشارة ظاهرة وإن كان محتاجاً إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة
فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكما أن إدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك المقصود به من
كمال قوة الإبصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء
القرينة ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق أنها
لا تكون الالتزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل
(كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الأم) أي كالختصاص الأب بكون الانتساب
إليه دون الأم من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لأن الأم لا اختصاص فيجب
كون الوالد أخص بالولد من سواه وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود
من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة
والإشارة (فثبتت أحكام من انفرد به نفقته والإمامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص
في انفرد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعدية
أحكام شرعية للأب مع ثمراتها إليه إذا كان على ما عليه الأب من الصفات المشروطة لتلك الأحكام حتى
لو كان الأب أهلاً للإمامة الكبرى وكفاً للشرعية لاستجماعه شرائطها التي منها كونه قرشياً تعدى
إلى الابن كونه كذلك إذا توفرت فيه بقية شرائطها ولو كان الأب غير أهل وكف لهم ما لكونه جاهلاً
غير قرشي كان الابن كذلك إذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (ما لم يخرج به الدليل) أي إلا ما أخرجه

عن الأخبار نزول العقاب على من ترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العقول أن تخلف في خبر الله تعالى محال فعدل
المصنف عن كونه اجباراً بنزول العقاب إلى الأخبار بصيرته أمورا تقيلاً لا لشكاً لأن سؤال العقول لا يرد عليه وإنما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أنا نجيب عن العفو بأن نقول الامر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب اذا لم يحصل عفو (قوله قيل الامر في الازل الخ) لما شبهنا امر الله تعالى (٨٠) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا واعتزوا عليه بما سبق فأجبنا عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم فقالوا كيف يعقل الامر في الازل سواء كان عفو الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الامر في الازل مع انه لا مأمور انذاك فيمتثل ولا سامع فينقل عمت وسفه يكن مجلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى ان جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أى ان جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم انه قبيح شرعا فممنوع وان أردتم انه قبيح عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلي فلاسفه في مسئلتنا وذلك لانه ليس المراد بالامر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لاسفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يتبع الام فيهما وان اتصف الاب بضد ما لا أم عليه منهم الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أى وكنز وال ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام ما خلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها وحرارهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها عكة وانتفاء كل حيز بل ملكها ما عدا استيلاء الكفار عليهم لان الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شئ أو من لا شئ له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وان السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة سهمان من الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين بدل من لذي القربى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نفع الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كاذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا ذاعلى ما ذكره كثير منهم نفع الاسلام (والوجه أنه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لا زوال له هذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقعة على الزوال) أى زوال ملكه لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جعله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفوه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوت اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزءا من عدم ملكهم لشيء أصلا ولا أدنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوا ليس الا كونهم بحيث لا يملكونها ولا شأن أن كونهم بحيث لا يملكونها جزءا من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لانسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوا علة لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير ما بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من السحت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح ونوجيهه أن هذا يفيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بانعقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العبارى له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما يثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثما فهو لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا قائما يتم أن لو كان مستعملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيقى بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتيب الثواب والعقاب على الفعل فان ورودها مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدر أي لو كان لي ولد لكنت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجود المعرفة ورد بأنه مستثنى) أقول تكليف الغافل كالساحي والنام والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوز من منع التكليف بالمحال هكذا قاله المصنف وفيه نظر من وجهين * أحدهما أن مفهومه أن القائلين بجواز التكليف بالمحال جواز واحد وهو أيضا مفهوم كلام المصنف وليس كذلك بل اذا قلنا بجواز ذلك فلا شعري هنا قولان نقلهما ابن التلمساني وغيره قال والفرق أن هناك فائدة في التكليف وهي ابتلاء الشخص واختباره * الثاني فرق ابن التلمساني وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال فقالوا الاول هو أن يكون المحال راجعا الى المأمور به والثاني أن يكون راجعا الى المأمور كتكليف الغافل وعلى هذا فالصواب أن يقول من أحوال التكليف بالمحال زيادة الباء في المحال * واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى قد نص في الام على أن السكران مخاطب مكاف كذا نقله عنه الرويان في البصري كتاب الصلاة وحينئذ فيكون تكليف الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى يتم مع قوله سمعت وفي رواية لمسلم خبيث واشرا كدمع مهر البغي وحلوان السكران في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسدا حتى كان مقيدا للكل بالقبض مطلوب التفاسخ زعمنا للعصبة كما في غيره من البيوع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثم ان شاء الله تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضيا لذلك وليس الكلام الا بالنظر اليه من حيث هو فليتنامل (واية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا) أي وكدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشري ليلة رمضان جنبا صائما لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفان الجنابة والصوم ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه اباحة المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة مؤكدة لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذکور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة الاشارة السالمة من التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الاتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثمة قال (وان خفي) الزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء لا بشرطون في الاتزامية اللازم البين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى تأمل وفكر وألا وان المعنى الاشاري لازم متأخر لمعنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل حينئذ لا اشارة لامع عبارة كذا كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللازم (فكان) اللفظ في ذلك المراد (مجازا) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة) لانه المقصود بالسوق لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا في الجزء) أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالة عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه فتفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (لمسكوت لفهم مناطه) أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فذلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص لفهمه منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما نبت بمعنى النص لغة لا استنباطا فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لثبوت ما بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلغه المقتضى لثبوته معناه شرعا أو عقلا وبلا استنباط القياس الا أن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فخرج وجه بلغة الهم الأعلى سبيل التصريح بما علم التزاما ومن ثمة لم يذكر صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازي وسموها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كأنص عليه الامدى وابن الحاجب ثم استبدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأتي به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

لان الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجه الامر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ فإذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجهه الطلب نحو وجوبه أنا نعماننا بذلك الحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله ونوقض بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقديره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفة الله تعالى وارفلا جاز أن يكون واردا بعد حصولها لا متناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فسد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني حال الامام فيستثنى أيضا

نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في صحة هاتين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لمن اشترط الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده (كدلالة لا تقل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتضجر ثم ينتقل منه الى المقصود بالانهي الذي لاجله تنبت الحرمة وهو الاذى وتثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأفيف لهما نظر الى علمه تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيها فوق الايذاء بالتأفيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الرضحي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلفظ بأف انما هو بواسطة الاذى لالعين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع كرام أو ترحم لالكراهة والتضجر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كما ذكره غير الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو قروح جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الاذى (تفسير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب السد على اليد تصفيقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه تخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته فذكر شعرها أو خنقتها أو بعضها حث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ وصحته على ما سئذ كرافضة) أي وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفعاعنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضر عدم العثور برأيه بهذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبا نالوليد بن مسلم أنبا نال الازاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعا رفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ورجاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد روى بشرب بكر عن الازاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضيروا قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لا ثبي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريح أو عن الازاعي فليس يعتمد لانه يدل عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغيرة أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسألة المقتضى وأحكامه فتلك الدلالة اقتضاء وسميت به لطلب الكلام لها صدقا ونصحا والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم لمذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم الساعة زكاة فان هذا يدل بنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفي الساعة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أفى الغنم المساوفة الزكاة أم في الساعة فبقول المجيب في

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم التسلل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل قال انهم ما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذ من الحاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القسرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قاله (الثالثة الاكراه الملبى يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول لا اكراه (١١١) قد ينتهي الى هذا الجاه وهو الذي

لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كالاتقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كالموت له ان لم تقتل هذا والقتل وعلم أنه ان لم يفعل والاقتله فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنقيضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير الملبى ففهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والفاعل متمكن قال وذهب المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون نقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يشاب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالإتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يشاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال القسرافي

السائلة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالاته) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (لسكرت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معر فباللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للدلول لا دلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا الكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله السيوطي في جماعته وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونهما من أقسام المدلول كتقول الأمدى المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسهما) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صرح بدلالته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايماء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عله له) أي للقرون به وهو الحكم المبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من التكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتراح الوصف بحكم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنت بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجهه وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفق الى نسائكم الآية (على جواز الاصبح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصبح جنباً (مقصود باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلا أن الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتنا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقها عليه فان الفصل وان كان القطام قد عد به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالامد عن المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا له مامعا على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لأن ثلاثون شهرا مدة لهم مامعا والاجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كما في افلان على ألف درهم ووقف برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلاً ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح أولادى الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالضد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) إلا بعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشيء قدرة على ضده فاذا

تكون أجالا لكل إلا أنه وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تزيد المرأة
في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عود المغزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليلًا للإمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلي)
جوابا لقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لأن
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فاعلموا لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فحينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره قضاء خلق المبالغة ثم هذا انما يتم (لأن) كون
المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أي بالشرط هنا (لأن أيام الاياس
والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء) أي بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت
شطرا من الدهر فوجب كونه) أي بعض العمر هو (المراد به) أي بشرط عمرها ثم اتوسع في الكلام واستكثرا
للقيل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافق ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منسده وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
السوى مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
تنبه ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا أسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاء من
قبيل المنطوق الأب الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسمها إلى
والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول الحق التفتنا إلى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو خفى الخطاب) أي معناه
يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة
المص (الأنهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه
ابن الحاجب وشارح كلامه وعزاه الصفي الهندي الأكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أي لهذا
الشرط (أذ بعد فرض فهم ثبوت) أي الحكم (للمسكوت كذلك) أي كفهم ثبوت المنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً لهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بفهوم الموافقة
كما صطلح بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفهوم الخطاب وعلى ما هو
مسألة فيد لحن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فبكالأولى اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لم يسطهر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف كانهما أف (وقلبه) أي وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبد الله
ابن سلام استودع قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه إذا أوّعن على دينار مثلاً

كان قادرا على ترك القتل
كان قادرا على القتل هذا
كلام ابن التمساني وقد
اختار الامام والامدى
وأما عنهما التفصيل بين
المجنى وغيره كما اختاره
المصنف لكنهما لم يبيناهما
الخلاف وقد بيناه ابن
التمساني كما تقدم قال
(الرابعة التكليف تبويعه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لنا أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالابقاع في مائى الحال
قلنا لا يبقاع ان كان نفس
الفعل فعال في الحال وان
كان غيره فيعود الكلام
اليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصل ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأمورا بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمر ابل هو اعلام له بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأمورا
وقالت المعتزلة أنه انما يكون
مأمورا قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها انه يؤدى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاما

يلزم منه دخول الخلق في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأمورا لكونه اعم
يصير مأمورا عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحينئذ فيكون الاخبار بمصوول الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا نصوا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه ما مورأ قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو ما مورأ قبلها وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإعاً أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري * الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جوار التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذ كرفحوه في المختب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القراني وهذه المسئلة أنخص مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرمين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل وقد سلك الآمدى ومن تبعه طريقتاً آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونقاء المعتزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفاً قبل

يوثته إلى المؤتمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالآدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد) بالآدنى (الآدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الأكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فمثل تنبيه بالآدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القيانى ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أعالم يذ كرا تنبيه بالأعلى اعتماداً على فهم المتعلم (ولا اعتبار الخفية المساوى) أي وليكون الشرط عندهم إنهم مساواة المسكون عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الأكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيع شرعى ولا شبهة ملحقة به (كالجاء) أي كأوجبها النص بالجاء العمد كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في الجاء العمد من غير مبيع شرعى مسقط لهما (لتفويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص إيجاب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثرها الجناية على الصوم عمداً عدواناً بالاخلال بركنه الذي هو الامسالك عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب والجاء فان هذا كما يوجد بالجاء بوجدهم ما على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعاً ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فأنه وقع على محل يملوك له كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب ناسياً في الجاء ناسياً وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوى الكف عن الجميع في الركية شديدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن الجاء على ركنيته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وان المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعياً (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما أف نفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما وإن حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظنى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) للسلم بأن رضى شخصاً يظنه صيداً أو رعى غرضاً فأصابه فتضى عليه بالنص على ذلك (وغیر الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحاش باليمين المعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعد فيها الكذب (أولى) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعاق وجوب الكفارة في الحالتين المنصوص عليهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ والمنعقدة إليه وهذا أمر ظنى ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيهما ما أشار إليه

(١٥ - التقرير والتحرير - أول) الفعل لكان مكلفاً بما لا قدرة له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالضررب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قررر الامام في المحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل **واعلم** ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام نقر الدين في معالم اصول الدين وله هذا يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ينتقض بقدرة الله تعالى فلها بانه في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لان لم ان العرض لا يبقى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لانه قول بزواله لا يدل بل يختلف أمثاله قوله قبل التكليف في الحال أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة للتكليف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو بايقاع

بقوله (لا بتدارك ما فطر بالتواب) أي تلافي ما فطر من التثبت في الرمي والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله بعدم المين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه مجبره بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تجاوعنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والنموس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمنعقدة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافي بهذا القدر اعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (وانخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعض اولاسما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللوطة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي اراقة المني (في محل محترم مشتهر) أي لملك له فيه أصلا تشبهه النفس وتعمل اليه اللبن والحرارة وهذا موجود في اللوطة مع أنها أبلغ في تضييع الماء لا تنفاه توهم الجبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فاعاقد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك المين فيلحق وجوب الحد بها وجوبه بالزنا دلالة زينة هات الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حده فيها لا تنفاه ووجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذ هو) أي السفح فيه (أهلاك نفس معنى) ومن عمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا والولد من جنس النبات فينبى واذا ثبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبها ليلك ويضيع فيفضى الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرد) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه لحل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللوطة فلم يساوت فيضيع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلان طبعهما اليه بخلاف اللوطة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلية السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوج فلا يتعدى حكمه اليه بالدلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر عما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكرناه (زيادة قوة الحرمة) في اللوطة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيثان حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالنقل الذي لا تحتمله البنية كالجر العظيمة والخشبة الجسمية عدا عدوانا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالنقل (أطهر وتعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الأكلة لا تدخل لها في الموجبية ومن عمة فلنا نجيب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يسلع غداء أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهلاك في موجبتها في النص الوقاع (ويحتمل) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يحقق
نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالايقاع

لان الفرض أنه هو وان كان لا يقع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الابقاع فتقول هذا الابقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يتحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالثقل لانه يزهد في الروح بنفسه والجراح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالثقل (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على البيب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الاثثة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمًا ظنيًا تنازعه آراء الاثثة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا واجب تواردا لانهم عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره هافيه أو ذكرته في بيانها يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم محالة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق لل سكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمفهوم) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما يتقص شيوع معناه على نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة لمخدوف أي بوصف بمفهوم (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هالوعا اذا مسه الشر عزوعا واذا مسه الخير متوعا ومن عة قال ثعلب لمحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما اطلع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير أي من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير بجل به ومنع اللباس (ومدح وذم) أي لا بوصف بمدح ولا دام ولا مترحم على الموصوف أيضا فهو جازي العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذلك رهاولا بوصف مؤ كدوهو ما موصوفه متضمن لمعناه كما مس الدابر لا يعود فان هذه ليست لتفي الحكم مما عدا موصوفاتها من ليس له أحد هابل اقصد افادة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتاكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاقي في مجوركم في قوله تعالى وربائكم اللاقي في مجوركم من نسائكم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم انسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما لحقته الهاء مع انه فاعيل بمعنى مفعول لانه صار اسمافان كونهن في مجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لتهريمهم عليهم على عدم تهمهم عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدد قوى الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحق بآباءن تجر وهما مجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار لروى عن علي رضي الله عنه جعله شرط حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالبا لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمتكلم يكتب بدلالتها على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم مما عداها لا لخصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة ففرض المتكلم تلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم نفي القيد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أولا غلبته فذكره بعده ليكون تأكيدا لثبوت الحكم للنصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب اقرا في أن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لظهوره في ذهنه لا لخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

يكون مكلفا بما لا قدرة له عليه لا نابينا أن القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بابقاع هذا الابقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالابقاع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الابقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأني توهم أن المراد أن الابقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضوح هذا مسئلة ذكرها في المحصول عقب هذه المسئلة فقال اذا قال السيد لعبد صم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالمصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع

بهذه المسئلة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولا نلو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محالة للحاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك وثقيره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) دناها والتكمن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جارم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقدارا للآثر فتكون القدرة معارضة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدد لا يكون مقدورا الثاني وهو الاثر بلى كلام المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة فقال في الغنم السائمة زكاة فان تقييدها بالاجاب الزكاة فيها بالسائمة هنا لبيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لم هو له) أي ولا يوصف خرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأول كان لا زيد غنم سائمة لا غير فقال البي صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة زكاة فان تقييدها بالاجاب الزكاة فيها بالسائمة بيان لحكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هي له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فضلا عما اذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازم كاه في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما مثله اذا كان قائله غير الشارع اذا اختصا لفهم بكلام الشارع حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكره) أي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقته للمطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على الفقراء المسلمين ومراعاة غيرهم وتركه خوفا من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكره ما يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لان محبة المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عداني الحكم عن المسكوت من القوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لقرض تحقق شرطه بقوله (كنى السائمة الزكاة بقيد الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بفتح العين المهملة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكر تاج الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كالآية والاول أوجه دلالتهم على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديرا وللقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعين وجا فيه من الخلاف ما يسه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتسعه وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم الاجناس كالانعام لصلاحية القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مرادادون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعلوفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على تقضيه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ولا نفقة لهن من غير الحمل من المبانى كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانى ذات حمل لمذكور هو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانى عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل مطلقة غيرها لاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في عدة حاملات أو لا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أي الحكم (اليها) أي الغاية على قبض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (فحل) الاول (اذ نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانه بعد نكحها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون له وأما حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه وعلم أن العلة هل

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فإن التزم الخصم القول الأول بجوابه الثاني وإن التزم الثاني بجوابه الأول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول إذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

في لازم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل في الأولى التكليف بالحال جائز لأن حكمه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا إن لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر بأهل بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها أن يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجمع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وتخلق الاجسام وحمل الجبل العظيم والثالث أن يكون لطيران مانع كتكليف المقيد العدو والزمن المشي والرابع أن يكون لا تتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتنال كتكليف كلها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم المدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر إلى أن دلالة على نفي الحكم بما بعده منطوق لاتفاقهم على أنها ليست كلاماً مستغلاً فقوله تعالى حتى تنسكح زواجره لا بد فيه من اضممار لضرورة تميم الكلام فهو لما مضى ما قبله أو غيره والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الأول فيقدر حتى تنسكح فتصل قال والاضمار بمنزلة الملقوط لأنه انما يضم لسبقه إلى فهم العارف باللسان وأجيب بجمع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سنده كره عن صاحب البديع أن شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فإنه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لأنه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل أن المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره مع اعدا الصفة (إلى الصفة معني) لأنه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعمنا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو غير معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فإن المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدتهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وإن رجع الجميع إليهما ليعط سائر أحكامهما فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كابن سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الأقسام بمفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة مطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا وعمرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (أنه ظني) الأبين أقسامه تفاوتنا في الظن كما ذكرنا (ومفهوم القلب تعليق بحامد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فإنه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية يتقونه) أي اعتباره فهو المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري أن تخصيص الشيء بالذكري لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي العائلات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ما في خزائنه لا كمال والخاتمة لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مائة على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وإن كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذكري حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين نخص أحدهما بالذكري أو ذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك إلى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة إلى الكرخي على ما في الميزان عنه لأنه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة إلى غير الكرخي وفي البدائع مشير إلى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري إذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فإن الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فإن بعضهم قد زاد فيه ما ليس

منه وغايرين أشياء هي متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انفاً فان لم يكونوا مأمورين بذلك لمعصوا
باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض النوبة انه منع جوازه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذى ااصله
واما الثلاثة الاوائل فهي
محال النزاع وعن صرح
بذلك مع وضوحه القراني
في شرح المحصول والتمهيد
وحاصل ما فيها من الخلاف
ثلاثة مذاهب أحدها عند
المصنف أنه يجوز مطلقاً
وهو اختيار الامام وأتباعه
والثاني المنع مطلقاً ونقله
في المحصول عن المعتزلة
واختاره ابن الحاجب
ونص عليه الشافعي كما نقله
الاصفهانى في شرح المحصول
عن صاحب التلخيص
والثالث ان كان متمتعاً لذاته
فلا يجوز ولا فيجوز واختاره
الامدى واذا قلنا بالجواز
ففي وقعه مذاهب أحدها
المنع مطلقاً سواء كان متمتعاً
لذاته أم لا والثاني الوقوع
فيهما واختاره في المحصول
والثالث التفصيل وهو
اختار المصنف كما ساقى
وقد تردد النقل عن الشيخ
أبى الحسن الاشعري قال
في البرهان وهذا سوء معرفة
بذنبه فان التكليف
كله اعتمد عليه كما ساقى
لا يطاق لاهرين استدعما
أن الفعل محال لله تعالى
فتكليفه بتكليف فعل
غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
الاحمال الامتثال والاكليف
سابق وهو ذا التزم

ليس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل في هذا
الحديث ضرب لمشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر
لم يسأل عنه وهذا جحد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور بدلاً على أن الحكم
في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص المخط علم أن الحكم في غيره
بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذا لم يكن فيه جحد عن
الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة لما نص النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
على أن التنصيص انما لا يدل على تخصيص عند ما في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه
أه فأد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد مفهوم المخالفة انهم
لا ينقونه في اللغة كما لا ينقونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى
وقع لصاحب المطلب فعزى الى أبى حنيفة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعروفة أشار الى
المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أى ما هو الحكم
لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الا لاليل) يقتضى مخالفته (والاخيرين) أى مفهوم الغاية ومفهوم العدد
(الى الاصل الذى قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعروفة لانها لم تكن فيها ولا في المعروفة ثم
الشارع أو جبه في السائفة كما يطابق به كتاب أبى بكر رضى الله عنه المستند في صحيح البخارى فقال وفي الغنم في
سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعروفة فبقى حكمها على ما كان لفقد ما يوجب
خلافه وأما ما قبل من أن النقي عن المعروفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحوامل والعوامل
والبقرة المشيرة صدقة في كونه نصاً في المطلوب بعد ثبوته نظر (ويعنعون نقي النفقة) للبيان التي ليست
بمحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها
عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقررى موضعه ويقولون بحل المطلقة
ثلاً المطلقة بالنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعى اذا خربت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل
هذا كله فيها الذى أقره السمع بمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعدم
حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على التمانين استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا
السبب الذى أقره السمع بالعمومات المفيدة لمنع من الضرر والذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة
وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
قبيل الإشارة لا غاية الشئ انتهائه وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية أفاد انهاء الحكم المقيد به ولزم منه
عدم الحكم فمابعد هاهنا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعتد بمفهوم
الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أى الحنفية (بالمفهوم) المخالف في النقي (دلالة
الاستثناء) فصار ليس فيه دلالة على ثبوت صدق حكم الصدور لما بعد الا (والحصر) أى ودلالة الحصر
الى نقي الحكم من غير ما ذكره مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
السيات) والعالم (ريد) غير مراد بغير العالم عها ومن المصرحين بالاول صدر الشريعة وبالثاني
صاحب البديع وأما غير الحنفية نعتهم ما من قبيل مفهوم المخالفة والتمار عند المصنف ما أفاده بقوله
(وهو) أى كل مثهما (عندنا) بارة وهو ملوف الا في حصر الامم والنقديم) كالعالم زيد وصدق بكرفان

لا يستلزم وقوع المات مع لذاته فاهمه وهذا كله في التكليف بالمال أما التكليف بالمال باسقاط دلالة
الباء في جوازه ولان لا يجرى وقد تقدم الفرق في سبكه انما على ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعى غرضاً أى

انما يستحصل الامر بما لا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمور به وحكمه تعالى لا يستدعي غرضنا البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كفاؤه امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتنعا (١١٩) لذاته فالامر به للاعلام بانه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان تمتنع الغيرة فالامر به لقائده الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا من كل ما يتصور العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والازم قيام الموجود بالعدوم وهو محال فلو كان المحال متصورا لكان ثابتا لكنه غير ثابت فلا يكون متصورا وأما بيان الكبرى فلا من كل ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالتة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادانين) أي فاما فائدة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما وبعما ولا أول ولا (ظاهر) غايته قديكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفية (اليمن عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمن على المدعي عليه الخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمن على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمن في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنفية لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العود اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جملت على الاذى فدخلت في الفواسق المستثناة ولما أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ لجلده أو لبياده أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع (لمساقية من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لاختلافها ينفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس فاما من جهة الصيد البري ابتداء عندنا لذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يرد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها كيدا بالنسب عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عارض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي لزاما) للشافعي لانه يعنقده يعني انك تقول بجمية هذا المفهوم فالحاقك غير الخمسة بها يكون ابطالا وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يتفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأبطالوا العدد فان قيل ذلك لدليل أو جب نفي النفي عن المسكوت فداو كذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتصور قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن والالم يكن لذ كرائس معنى اه ثم انما يتم التعقب بجوارق قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيدا كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيدا كما هو ظاهر الرواية وقدمناه وكلاهما في الخانية وفي البدائع الاسد والذئب والتمر والقهد يحل قتلها ولا شيء فيهما وان لم تصل لان علل اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالبوا وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك ورودا في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اداصالت عليه ولا جزاء عليه حيث لا خلاف لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء الا ان الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخانية ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فلهو أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدني وأتباعهما وهو هو اذ المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير مقصورا لامتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان للتكليف أي التكليف بالحال جائز غير واقع بالممتنع لذاته وحاصله

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
 مثالين أحدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لا أول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
 اعدام واحترز وبالوجودى
 عن الازل فإنه قديم ولا يمتنع
 عدمه لأن مفهومه عدمى
 وهو سلب الابتداء الثانى
 قلب الحقائق ومقتضى هذه
 العبارة أن قلب الحيوان
 بجادا والجزءان نحوهما
 متنع لذاته وليس كذلك بل
 امتناعه لجزء الفاعل كما
 قيل فى خلق الاجسام لانا
 لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
 منه محال وقد صرح به مع
 وضوحه ابن الحاجب فى
 أوائل مختصره فنبقى حل
 ذلك على القلب مع بقاء
 حقيقة الاول وحيداً
 فيكون جمعاً بين النقيضين
 وهو ممتنع لذاته وبتهقدير
 أن لا يقول كلامه فنستفيد
 منه أنه منع وقوع ما وقع
 فيه الخلاف ثم استدل
 المصنف على عدم الوقوع
 بأمرين أحدهما الاستقراء
 وعبر عنه المتكلمون بالسبر
 والتقسيم والاستقراء هو
 الاستدلال بثبوت الحكم
 فى الجزئيات على ثبوت
 للقاعدة الكلية وهو مأخوذ
 من قولهم قرأت الشئ قرأنا
 أى جمعته وضمنت بعضه الى
 بعض حكاه الجوهري
 وغيره والسين فيه للطلب
 فلما كان المجهول للابا
 للأفراد بما حالها ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
 ابتداء بجزء ولا يحل قتل ما سواه من الصيد البرية سباعاً كانت أو غيرها فلما شاركهم الشافعى فى
 الالزام الذى هو بطلان العدد فما هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ما سواه من السباع
 المذكورة ابتداء بجزء كما فى البدائع فأنظر لعدم تأنى الدفع المذكور حينئذ لا اتحاد المذهبين هذا
 وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيراً من شيوخنا يقولون فى المخصوص بعد ديدل على
 أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
 لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
 والدم غير مباح وأحسب محمد بن شعاع قد احتج على هذا وأولست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك أه
 قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضاً وهو من المتقدمين ثم ليس
 بعيداً أن يكون صاحب الهداية واقف هو لاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
 ومن صاحب البدائع قتل السباع بما طريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكون الثابت دلالة ثابتاً
 بالنص ويعزب أن هذا لا ينبنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحى فيه ما تقدم من أنه لو أراد له ذكر عدد
 يحيط به معها وأسماء عامة تناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
 أنكره أيضاً جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كالقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
 حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم
 الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بما فى آخره القاسم بن سلام السكوفى كاذ كرا لا كثيراً وعن
 أبى عبيد بلفظ المصغر بما فى آخره مخرج من المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة
 (من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى فى الواجد
 يحل عرضه وعقوبته وليفخ اللام مطلقاً وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
 أن يقول مطلقاً وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
 أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
 أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
 مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
 (عالمان باللغة) والظاهر أن فهمهما ذلك لغة لأن أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ إلا ما يدل عليه لغة
 لا اجتهدا أو أن كان احتمالاً لا جازراً لأن اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه غير
 قادح فى إفادته ظن ذلك ثم فى هذا إشارة الى قول الأكر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
 الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (يقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المقيدان
 المقيد بالصفة لا يدل التقييد على نفي حكمه عما عداه وهما إمامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد
 روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفاً على
 الثمر والشعر وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه ثم إنه لجدير بما قيل

وان خضر التأتّم الهداية به * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فانه وإن لم يذكره أى الاخامش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبيد
 الحميد شيخ سيبويه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب
 نعلب والميرد فلا ضير لأن كلا إمام فى هذا الشأن فلا ينقض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا تتبعنا التكليف فلم نجد فيه ما هو
 ممتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عماليس فى الوسع

(قوله قيل أمرأ بالهـب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهـب قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهـب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وإنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك أغما يلزم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وأردنا بعد أن نزل الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأموراً بالآيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيلزم المحال ونحن لا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولاً بالآيمان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم المحال لأن إخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التي كان يتصدق بها لكونه متأخراً عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأثور بتصديق ما نزل وما سينزل إجماعاً والصواب ما قاله إمام الحرمين وأرضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال إيمانه لأن خبراته

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيعاني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة أتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضاً في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد لها مدخل في ترجح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجمله وعلى أبي عبيد أيضاً فان محمداً ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وعشرين ومائة والشافعي ولد سنة ثمانين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادراك صحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن غمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أو في آخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للنحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما ممن تأخذ عنه وخصوصاً الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتباً وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فآخرها عنه

قولوا لمن لم تر عين من رآه مثله * ومن كائن من رآه * هـ قد رأى من قبله العلم ينهى أهل * أن يمنعه أهل * لعلمه يبدله * لأهل له لعله

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالقبول من الثاني عند التعارض لان الثاني أغما يتقيد بعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت الوجودان وهو يدل على الوجود قطعاً في ترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالقبول من الثاني عند التعارض اغما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمأهنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على الثاني (وسبظهر) وجهه قريباً ونبيه عليه (قالوا) أي المثبتون لفهوم مطلقاً (ولم يدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرها على نفي الحكم عن المسكوت (خلا) (التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتفئ بشرط بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصاً ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بجمع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذ كفي نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لثلاثتهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وأنه) أي وأجيب أيضاً بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعاً لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع الرفع تفسيراً لاثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٦ - المقرر والتحبير - اول) تعالى صدق قطعاً فلو آمن لوقع الخلاف في خبره تعالى وهو محال فاذا أمر بالآيمان والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان ممحلاً لغيره كما قلنا فحين علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين لجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في الحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٢٢) الواو كما في المنتخب فانه مدلول الامر بالايان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتصديق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لان التكليف بالايان بأن لا يؤمن تكليف بتصديق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتصديق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وإنما كلف بان يصدق هذا الخبر وهو ممكن كما قلناه أما قصيره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكاناً بالتصديق بجميع ما جاء به على النقيض بل هو أمور بالتصديق الاجمالي أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يجبيء التكليف بالاحتمال وههنا أمران أحدهما أن الامام لما قرره هذا الدليل في الحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعقلاء (فان ظننت) الفائدة أمراً (غير النفي عن المسكوت فهمي) أي الفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم يظن في التخصيص فائدة غير النفي عن المسكوت (حل) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيدة) أي مفيدة أنه اذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة في الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعنى له لاختلاف الفهم) لان الحاصل انه وضع التخصيص بالوصف أو غيره الاعلى النفي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة الى الافهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لاخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعاً للفائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك المألوم (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منقياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الاصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (تفاه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عنهم) فان ما كان مفيدة الاستقراء لا يختص بعرفته بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفده مدلول اللفظ الاستقراء (لان أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الاصل) المقرر له قبل ظهوره لمق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والا) تفاه يفيد أي استقراء المثل يفيد موافقة الاصل منها ما استدلوا به من مطل الغنى ظلم ولي الواحد يحل عرضه وعقره فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الاصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لانه اذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن دلالة الاصل عليه اذ كان الاصل العدم (وقبه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع واذا قد ظهر أن الدليل) لا انتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيدة) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو الاصل أو علم الواقع (اتحد حال الاثبات والنفي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا ينفي الا بقل اللغة بطريقها فيه (فان أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بجمع انتفاء الفائدة في النفي عن الغير كما قررناه بنسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفرادهم وهم ان يكون موضوعاً لا فائدة ما يخرج به عن كونه لغوا (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى المكمل (تتبع) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لها (القرينة) التي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة ان لم يكن النفي عن المسكوت) انما يفيد ذلك (فيجب) النفي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لان المتأول يدل على كل ردي "فانما قيامنا على أن دلالة القرده والمراد (قلنا دلالة للاعم على الاخص) بقدر وسهولة من الالات الثلاث (فليس) النفي عن المسكوت مدلولاً لفظياً بل (الدلالة) (القرينة) المعينة له قلت لك على هذا أن يقال ان هذا فانما يتم على المنطقين لا على الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا يتناول ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

الضدين وصاحب الحاصل جعلهما نقيضين فتابعه لسنن والسبب في هذا أن صاحب الحاصل

نظر الى الايمان وسنده وهم اثنين وان اما الامام فانه نظر الى أن العدم غير متدور عليه كما سياتي فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل ضده وهذا أدق نظر وأصوب الثاني ان قول الامام واتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى ثبت يدا أبي

(١٢٣)

وان كان موجبا لحداد حال تلبسه بالكفر فقد يزول وأما قوله تعالى سيصلى نارا فمن ذلك لاحتمال أن يكون صليبه بسبب كبيرة آتاه بعد الاسلام وقد ذكر في الحصول في هذه المسئلة آية أخرى وهي قوله تعالى ان الذين كفروا سواهم أعلمهم أنذرهم الآية وهي لا تدل أيضا على ادخال أبي لهب فيها قال * (الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للمعتزلة وفرق قوم بين الامر والنهي لنا ان الآيات الاخرى بالعبادة تتناولهم والكفر غير مانع لا مكان ازالته وأيضا الآيات الموعدة على ترك الفروع كثيرة مثل وويل للشركيين الذين لا يؤتون الزكاة وأيضا انهم كفوا بالنسوة لوجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا قبل الانتهاء أبا عما كان دون الامتنال وأجيب بأن مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح مع الكفر ولا قضاء بعده قلنا الفائدة تضعيف العذاب أقول لا خلاف ان الكفار مكافون بالايان وهل هم مكافون بالفروع كالصلاة والزكاة فيه ثلاث مناشب بمهماتهم رقعا في

مجازي اللفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً لفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لعدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من الجائز وجودها وانما لم يقع العلم بها لفقده شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (مختلفا في المسكوت وغيره) خلفاء المراد به فيتوقف كونه نفي الحكم عن المسكوت على المعينه (لاموجب فيه) أي في المسكوت (شياً كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا مجهول في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعينه ولا يوجب به مخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه (فان قيل) لان لم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم الاطلاع على قرينة مساواة (ظاهرة في عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعا (لم يتوقف في حكم وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت لكن على هذا أن يقال لان لم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة مساوية النفي عن المسكوت وانما هو لازم للظهور مع انتهاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمدعى وانما المدعى مجرد الظهور (فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالفحص للعالم) أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد واللام يخالف فانتفى الظهور قلت الا أنه يطرق هذا أيضا أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بلازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص لجواز أن يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن فحص العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع (قلنا) أي بالاعتسار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها أيام لجواز كونها غير علم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما قصر عن دركه العقل (فلا يلزم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأبانه) أي نفي الحكم عن المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلاملجئ) أي موجب له لان الموجب كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي الحكم عن المسكوت (ظني) فيكفي في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا مسلم لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعينه كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاءه لزوم انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما قصر العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبت (وانما مع ما ذكرنا) من أن

الحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرايين من الشافعية قال في الحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المراجع الى المعتزلة أيضا أتباع صاحب الطائفة فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في المحصول في انشاء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن المتخص للقاضي عبد الوهاب حكاية اجراء الخلاف فيه أيضا قال ومربي في بعض الكتب التي لا أستحضرها إلا أن انهم مكلفون بما عدا الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع قتالهم أنفسهم ومقتضى كلام المصنف أن الخلاف انما هو في الوجوب والتصريم فقط لانه عبرأولا بالتكليف وقال ان الفائدة هي العقاب وما عدا الواجب والمحرر لا تكليف فيه ولا عقاب وأما من عبر بأنهم مخاطبون فان عبارته شاملة للأحكام الخمسة واعلم أن تكليف الكافر بالقروع مسئلة فرعية وانما فرضها الاصوليون مثالا لقاعدة وهي أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا لاجرم أن الامدى وابن الحاجب وغيرهما قد صرحوا هنا بالمقصود (قوله لنا) أى الدليل على أنهم مخاطبون مطلقا من ثلاثة أوجه الاول أن الايات الاحرة بالعبادة متناولة لهم كقوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى والله على الناس حج البيت ونحو ذلك والكفر لا يصلح أن يكون مانعا من دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل اللغة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا لم يظهر يجب تقديرها الاتساع دائرة اعتبارا فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن المسكوت (قولهم) أى المثبتين للمفهوم أيضا (ثبت دلالة الایماء دفعا للاستبعاد) كما تقدم تقريره (المفهوم) أى فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل) هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الادفاع بين أن يكون دليلا مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لانسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع بالفائدة كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني لانسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الایماء إلى أن لا يقوم في ذلك طريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح لعليته لا اعلم دفعا لاستبعاد اقترانه به اذ لم يكن كذلك دلالة اللفظ على ما لم يعم على تعيينه له معين مع افضاء القول به الى نسبة الواضع الحكم الى ايقاع السامعين في الجهل وأيضاً منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا يلزم من القول بدلالة الایماء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أى على قول المثبتين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غير خلاف عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أى الموصوف (على الثبوت في الموصوف) أى على ثبوت حكمه في افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت وانما قلنا بفيد التقوية المذكورة لانه لو اقي بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي الغنى كما يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر الساعة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس) أى ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذا لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أى جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم الموصوف في نحو في الغنى الساعة ذكاة ولا قائل به) أى عموم الموصوف في مثل الغنى الموصوفة بالساعة حتى تكون الغنى متناولة للساعة والمعلوفة وان كان الغنى بدون التقييم بدأ حدهما عاما متناولا لهما فيجب رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنى سيما الساعة) ذكاة (خرج عن النزاع) لان النزاع في الاشياء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لآذ كور ودفع التخصيص فائدة سواءها (والثاني) أى ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة في كل صورة (بأنه شرطنا في دلالة) أى الخصص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المساط والرجحان وسب دفع هذا) أى عدم مساواة المسكوت للمطوق في المعنى المقتضى لحكمه وعدم كونه أولى من المنطوق بدفاد واحد احدهما نرجح عن محل النزاع لا تنفع شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من انزاله بالايان وبهذا الطريق قلنا لحدث ما مور بالصلاة ثبت أن المقتضى للتكليف

قام والمنازع مقدور فوجب العول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض * الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالقروع

ما أوعدهم الله تعالى عليهم لكن الآيات الموعدة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤثرون الزكاة وقوله تعالى تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرا إلى قوله تعالى بضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الأوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياسا أولانه لا قائل بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقا لا أنه لو كان كذبا مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكايته فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن جملة على ما هو أكثر فائدة وجب المصير إليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهرى أوعد عند الإطلاق يكون للشروع وفي الخبر وأنشد واني وإن أوعدته أو وعدته تخلف أبعادي ومنجز موعدي

الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالأمر قياسا عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنتخب هو أحرز المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهي عنه وفي الأمر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبت له لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا (عقهوم القلب) أي بأنه يجب فيه أيضا مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا قياسا لأن يعتبر وليس يعتبر إلا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر القلب (يصح الأصل) فإنه يختل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المذهب لم يكن ذكره مفيدا وهو المقضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالاته على المفهوم وتعبق الفاضل الكرماني إياه بأنه لو حذف في السائمة من في السائمة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائما اه غير متجه لأن المراد أنه لا يختل الكلام في مفهوم الصفة بحذفها إذا كان الموصوف مذكورا وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وإنه الوجه والافتقد علمت أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (المزيفة) أي المضغفة لمفهوم الصفة (لأنه لا يمكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لأنه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتف للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضا (محتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (عن الملازمة) أي لا نسلم أن ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (والإمام) أي إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لأنه يفيد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور إذ لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (يقيد) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لا نسلم انتفاء عدم أفادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (أذهو) في المعنى (لأنه يفيد الحصر) غاية أنه أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الأبهري في نفي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تأليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال ولا إمام قريب منه مع أن حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيدن على السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فأخذ بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزل ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بلفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم إياها في معرض التذكير (والتحادي الحكم) أي والعلم بالتحادي الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيدن تأليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء ممكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه والانتهاء عنه مع الكفر ممكن والأمر يقتضي الامتنال والامتنال مع الكفر غير ممكن

لان النية في الامتثال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والائتمان به فالغرض امتثال حكم (١٣٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق فان

كان الترك بغير نية الامتثال كافيا في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظر ولم يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون للمعجز فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على القصد والثاني أن يكون اقصد الامتثال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كمن لم تطالبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لمصطلح المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي جوابه نظر ومثل هذا لا يكفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فروع عن الايمان واذا تقرر هذا صح الفارق وهو كون الانتهاء بمكنا دون الامتثال وحيد فيبطل احتجاجا على الخصم المفصل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم لجوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتثال حتى ينتفي التكليف عند انتفاء إمكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا سلم ويقبل الثاني ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصل ان اخلاء الفرق الذي ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الاتي وسيأتي بطلاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لامن دلالة اللفظ فعلم مبتدأ أو يجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فإراد وحيد يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لا يزيد تأليف لقلوب أقاربهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ مشغول بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تنصرف ودعاه وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوص ما قبله من أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا وصحته بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا في الشرط فقال عجب مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضى الله عنهما فهمما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افادته ذلك لقلنا كما ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاغماء وانما هو خوف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عند التبع أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الأمان لم يبق ما هو الاصل فيها من الاغماء قلت الا أن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاطمئنان في حق المقيم يعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية اماما أو منفردا أربعين أو بالعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري وبشكل بظاهر الآية وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني بإباحة الصلاة بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سياقا ونصا والذي سنخ للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبان الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تجب اظنه ما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فإزاح الاشكال (وان في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتة المزينة عليه مطلقا هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم المذكور وما كثر فائدته راجع على ما ليس كذلك لانه لغرض العقلاء (وقض) هذا الدليل نقضا جاليا (بلزيم الدور) والمعتز به لا مدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم

ان ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصل ان اخلاء الفرق الذي ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الاتي وسيأتي بطلاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله في لا يضح مع الكفر) أي استدلل من حال بتشكيههم بالنزاهي دون الاوامر بان الصلاة مثاليو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يصح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم صحتها ويستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فاذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا تضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا انهم مأمورون به لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلا فان الخصم يقول لاشك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بإيقاع ذلك في زمن الكفر ونجيب بما تقدم من كونه قادرا على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفا للتكليف لا لايقاع أي يكاف في زمن الكفر لا إيقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضي

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو متوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلأن دلالاته على النفي تتوقف على وضعه وهو متوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معلا بتكثيرها فيكون على الوضع له والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلأن تكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للنطوق والنفي عايداه في ليدل الاعلى الثبوت للنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على النفي عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت للذكر كونه وضعه لذلك لاحصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لا خلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فالمرمى منه (وايه لولم يكن المسكوت محال فالمرمى حصول الطهارة قبل السبع في طهارة ما أحكم) أي ومن أدلة مثبتة المزيفة على مفهوم العدد منه أيضا أنه لو لم يكن المسكوت محال فالمرمى حصول طهارة الماء الذي ولع الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً في صحیح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فروع طهارة الماء أحدكم إذا ولع فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لا هن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يقم به موجب من موجبات التحريم عليه إذا اشتراك في الرضاع في مدته (قبل الخمس في خمس رضعات يحرم) أي قبل خمس رضعات فيما في صحیح مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم ثم نسخ بخمس معلومات يحرم فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النفي والاثبات والقرض أنه لا يدل على النفي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لانسلم أنه لو لم يدل اللفظ على النفي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) قيماعلى هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (واغاييلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (ولم يكن الاصل) فمن قام بهذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيبقى) هذا الاصل فيه مستمرا (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي اغاييلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقررة بعد الولوغ فيه النجاسة بدليها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المتقررة انما هو ذلك فتبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً مضتها وهو الطهارة وهذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل بثبت (بقليها والطهارة قبل) أي طهارة الاناء الذي ولع الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاص في اشاراته وهو أيضا مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستحباب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره الوبري فانه قال لا توقفت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الراي ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن يقطر غيبا في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعمقه وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحرب مسلما في وجوب القود والدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

صرح به الرافي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل سيدا فان المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة تنقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساقفة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلم يمثل بالكيفية قال أبو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فلنشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجهه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المصنف لان الامر لم يستطع فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طال به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وإن كان متعلقا

الصرم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا عن اجتهاد) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه لا آخره والا كان ترك الدليل صحيحا عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء هرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والعهدة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه في معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها قيدا بل لا جملها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم والسنة تحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سندنا ومتنا بخلاف حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا لتحمل القراءة به ولا اثباته في المصنف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلا) أي أو هما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبع عامن ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بحكمه من رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعن ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قلبه وكثيره يحرم وعن ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وإن لم تكافئه في صحة السند ظاهرا لا انقطاعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت به العصابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من خبر روايات الذين فتقوا هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيلزم أن لا يكون المأثري به أولا كل المأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون منته لا وقد فرضناه متملا وقال بعضهم

أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

بعضونها

النسبة والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالسه أو لا بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٣٩) والسكوت عن طلب الجامع كإفعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه ما طلب جازم لا إشعار له بذلك وأيضا فالأمر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الأمر على الأجزاء لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الأمر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فدلوله المنع من الفعل فإن خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فإن أتيت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا منه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة وعلم أنه قد تقدم أن الأجزاء يطلق على الأداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتثال الأمر يكون محصلا للأجزاء بالمعنى الأول بلا خلاف والخلاف إنما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون أنه يدل على أنه لا يجب قضاءه وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون أنه لا يمنع الأمر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المضى في الحج والفساد وجوب قضائه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضهم والله سبحانه أعلم ثم إذا كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فالألزام حق) أي بجوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحرير قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران ^{في تنبيه} ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فيهما انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الأحسن ذكرهما واولاه قوله وما روي لا زيدن على السبعين لا شرا كهافي انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الوجه) المذكور كونه لاثباته (لم تفده) أي اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير إليه) أي إلى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء التخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أبدأ في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد للحاق) أي لالحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا حينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والريحان في المناط ولم يذكر هنا كتنافها تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الريحان ذلك المحل (غير) محل (النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لأن فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرفت (أو صل) الاجتهاد المجتهد (الذي ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (إلى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولا) أي أول ما يوصله إلى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معا في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفائها فقد رتبها عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بين الكل وتخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها السامعة ببيادى الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فمن أقرا التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي والحنفية كأنهم ذكرنا في مفهوم أذهو يستلزم النافي (غيره) أي هذا المعقول عليه (أدلة منظورها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم ساعة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعاً (مع عموم أوجه الإثبات) له في الخبر كما في الانشاء فأنها متواطئة على أن المجبى للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا أنه هذا قائم في الخبر كما في الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلاً (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضاً (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فإن العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر وشعوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفاداً من الأصل هكذا حرره الأمدى وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوّبه ابن برهان أيضاً كما نقله عنه الأصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار إلى أنه لا يدل على الأجزاء وانما الأجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرأ في ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الامر اقتضى شغلها فإذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لأن الاتيان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العهدة السابقة والتائبون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لأن أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي الفساد يدل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجعاعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالأمور به وفيه نظر لأن الافعال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلا في الخارج (فاذا انتفى تعرضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يقتضي الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الأول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (باقادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضي عضد الدين (ومنها) أي الأدلة المنظورة فيها (لوثبت المفهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالأجاء وسنده يثبت حرمة ذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه بالبدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه بالبدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يباي بل يزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تباي التكاليف اثباتا ونفيا والتكليف مطلقا خلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عند تساويهما) أي الدليلين (في استلزام المطلوب وأدلتكم) على اعتباره (بين أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المنهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقييد لولاه ومن يفهم كتنكير الفاعل على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بحديث يعلى (وشروطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرر هو افتياتكم على البغاة ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجهين (ونحوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالتخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة له على قول مثبتة (قوله) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب متحد كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع المسبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا انتفى السبب المذكور) انتفى مطلقا أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة للنفي الأصلي) ما لم يقم دليل الوجود أي وجود سبب آخر للجزاء والفرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حيثئذ (بضم ف نيته جمع العدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فيقتضي المسبب ظاهرا حيثئذ وان لم ينتف قطعا كافي للاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعب

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فينبغي أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالني وابن فورل والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال (الكتاب الاول

المصنف

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج الى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الاول المعقود للكتاب العزيز ويعني به الكلام المستعمل للايجاز بسورة منه فخرج بالمنزل الكلام النفساني وكلام البشر وبقولنا للايجاز الاحاديث وسائر الكتب المنزلة كالانجيل وقولنا بسورة نريد به أن الاجاز يقع بأقصر سورة كالسورة والاعجاز هو قصد اظهار صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد بلغته العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم ان الكتاب العزيز ينقسم الى خبر وانشاء لكن نظر الاصول في الانشاء دون الاخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم الى الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الانشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ الى اضافته الى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لان انتفاء سببه هو (قول الحنفية انه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الاصل في التحقيق والاقرب اليه) أي لمثبتيه في الاستدلال (اضافته) أي مفهوم الشرط (الى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما ينتفي الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط (مدلولاً) لفظيا حينئذ (للاداة) والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا وأخارجا سواء كان علل للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان النهار موجود فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء (للانتفاء) أي لانتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وان خفتن أن لا تقسطوا في النكاح فأنكحوا ما طاب لكم من النساء وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن أحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الاول) وهو أن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجحد) قول مثبتيه (بقول الحنفية) ان عدم المشروط عند عدم الشرط هو العدم الاصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشيرا الى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم متى بقي العدم الاصل حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى لو قال ان لم تدخل في الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه فائل به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المنهوم وبثله لا تزول حقوق العباد لا حتى اجهم اليها بخلاف حقوق الله فانه مالك لنواصي العباد طاع على الإطلاق تجب طاعته بأقصى ما يمكن فجاز اثبات حقوقه بثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الاسود لا يكون أمرا باعناق عبده البيض والسفر ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لزيد اعتق عبدي البيض ثم قال اعتق عبدي السود قبل اعتناقه ان ينعزل عن مكانه الاول وان قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لان الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذهبين لان الحكم متى علق بأمر مساو له كان علل أو لم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو كالرجم مع احصان الزاني أو بالابدال بجواز التيمم مع فقد الماء فان المعلقات فيها دائرة مع المعلق به وجودا وعدما بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصلته الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرطا عقليا كالعلم للإرادة ولا يكون المعاني من العبادات البدنية فانه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا علل بحجزة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد علل بحجزة (وفائدة الخلاف أن النبي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور اليه بالانبي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم بفهوم ومن لم يستطع الآية وان لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي فتنفرع على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بخصوص بفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن يسكح المحسنات المؤمنات فمما ملكت أي ما كنتم وان تنزلنا الى أن اتصال المخصص بالمخصص ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في المخصص

المصنف استغنى عن ذكره هنا لئلا يجل هذه الاقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الاول في اللغات والثاني في الاوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في المحصول مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض وأخذه رجه الله من أبي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة
وحاصله أنه انما تقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالدلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما تقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
الباقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والمحمل والمبين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحيوان الى الابيض
والاسود فان البياض
والسواد ليسا من الأجزاء
الذاتية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد مناهما هو بحسب الذات
على ماهو بحسب العرض
وانما تقدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقين لان النظر في العموم
والخصوص نظري متعلق
الاخر والنهي والتظرف في
المحمل والمبين نظري كيفية
دلالة الاخر والنهي على
ذلك المتعلق ولا شك أن
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما تقدم باب
المحمل والمبين على النسخ لان
النسخ يطرأ على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
الوضع لما مست الحاجة
الى التعاون والتعارف

المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرية عدم أصلي وحل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول
الحرية حكم ثبوتي شرعي ومعالم أن عدم الاصلي لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرية عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رجه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كأن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
فلا يجوز عنده نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتيبة
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا أنه كازعمه صاحب البديع عزوا الى غير الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمر لعدم الاصلي على حاله لعدم
مازيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتجزع عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأخير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالب بالثمن الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو أداه قبل الاجل صح وكشروط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببها بالاتفاق وكلا لاضافة
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصلي الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف يوجب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذا التعليق اذا دخل
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها
كالقنديل اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل النقل عملة وهذا لان السبب قد وجد حاصلا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحسكي وهو الشرط وسيجيء
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مقصلا (وانبئ عليه) أي على هذا المبنى المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فأنبئ على أصلنا صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك أي بملك النكاح في الطلاق
وبملك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولائمة الغيران ملكك
فأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعقت (وعنده عنده) أي وانبئ على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام الملك حيث لا بد من السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال لمومه وأيسر لان العروق كصفات تعرض للنفس
الضروري وضع بازاء المعاني الذهنية لدورانها معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيدور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعه للعاقب فلما كاتب دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار إليه بقوله لما مست الحاجة أي اشتدت وتقر به أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقل بمصالح معاشه محتاجا الى مشاركة غيره من أبناء جنسه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الاشياء فضلا عن استعمالها لان كلامهم سامع وقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتج الى وضع شيء يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعاً للعامل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع ينسلكم في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كرسالة اليد والحاجب أو بالمثال وهو الحرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغيران دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة اليها فلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لاجباب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فقيماً هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقيهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقيهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (التيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شقي الله مريضاً فله على أن تصدق بدرهم فقلنا (يتمتع عندنا) بالتعجيل به (خلافه) أي الشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شقي وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز وتنبية ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبرزوي وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كسائرنا للاتفاق على أنه في البدن كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخنث وبذلك وجهه أنه ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافه في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً ينتق الحكم بانتفائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتق الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزء والخلاف المشار إليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي ثبت سببته شرعاً لحكم اذا جعل جزءاً للشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببته) لذلك الحكم قبل وجود الشرط فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما شرعاً (سبباً لزال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاء علي أن أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لانه عند السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ ايضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الاصليين كما بينا وجه تفرعها عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كذا في اودى للصلاة فاسعوا فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو غيره كذا جاءه فأكرمه يفيدني اكرامه ان لم يجي فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا ترى أنه لا يتصور أن ينتق على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلهو موهوم من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والوجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارئ سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لذا فائق العلوم ولا الباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد سبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا ثم موافق للأمر (١٣٤) الطبعي لانه من كعب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كلام الشافعي ا كشافه لانه مقابله والمطلوب لا يجوز ان يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر أعز فلا يتوقف اعتبار من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب أمر شرعي ما هو كذا أم لا على انه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد ككون أحدهم مأمي الأخر فليراجع ثم لما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم الاصل قبله كما هو قول أصحابنا ميني كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاق بالشرط انعقد سببا عنده كالمولم يكن معلقا وانما التعليق آخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم يتعقد سببا عنده الا عند وجود الشرط وأشار المصنف اليه بقوله (وانما يتفرعان) أي هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيداً حكمه) أي حال ككون الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (نقصه) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (معاً) أي مع الشرط ومقتضيه أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما يفيد منها بالشرط فصارت التركيب الشرطي دالاً على حكم الجزاء المفيد بما شمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النقي) أي نقي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والاتقاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لا أهل العربية كما ذكره المحقق التفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيده بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشاءً فانشائية أو غير مفيد حكماً في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشي وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا وعن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر ينعون افادته شيئاً) أي افادة جزاء الشرط فائدة بامة (حال وقوعه) جزاء للشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة بامة بدونه (كزاي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن ايجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكماً مفيداً بالشرط قائماً لدلالته) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فاذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمر (على عدمه الاصل) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل ثبوته لانه حكم شرعي مستفاد من التنظيم قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشريف لو كان معنى ان ضربني زيد ضربته أو ضربته في وقت ضربته اي لم يكن صادقا الا اذا تحققت الضربة مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربته اي لم يكن الضرب المفيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منكم ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

كيفية مخصوصة تعرض للنفس عند اخراجه واخراجه ضروري فقصر ذلك الامر الضروري الى وجه ينتفع به الشخص انتفاعاً كلياً فلما كان اللفظ أقيد وأيسر وضع فقوله وضع جواب لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط قاله الجوهري قال فان كان من قولك عرضت العود على الاناء وشبهه كسرت أيضاً وقد يضم * واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ولا يصح أن يريدها المصنف بقوله والمثال لان تعليقه بالعموم يبطله لان كل ما صح التعبير عنه أمكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها فاعرف ذلك (قوله) بازاء المعاني الذهنية) هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله أن الوضع للشيء فرع عن تصوره فلا بد من استحضار صورة الانسان مثلاً في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الانسان لا الماهية الخارجية والدليل عليه أنا وجدنا اطلاق اللفظ دائماً مع المعاني الذهنية دون الخارجية بيانه أنا اذا شاهدنا شيئاً

فقطننا أنه حجر أطلقنا لفظ الحجر عليه فاذا دوناً منه وظننا شجرة أطلقنا لفظ الشجر عليه ثم اذا ظننا أنه بشر أطلقنا لفظ البشر عليه فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التخصيص باطل

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنها في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الاصناف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالمعلم ونحوه وهذه المسئلة قد اهلها الامدى وابن الحاجب (قوله ليفسد النسب) شرع يتكلم في فائدة الوضع وهو الرابع من الاقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لافادة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولا فائدة معاني المركبات من قيام أو قعود فلفظ زيد مثلاً وضع ليستفاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع أن يستفاد بالالفاظ معانيها المفردة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعاً لتلك المسميات والمسميات موضوعاً لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات فيكون العلم بالمعاني متقدماً على العلم بالوضع فلواستفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متاخراً عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضرب لم تضربه وكنيت بحيث ان ضربك ضررته عند كلامك هذا صادقا عرفاً ولفظاً واذا وقع الجزاء انشاء كان جاعلاً زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جاءه فانت مأموراً بكرامه أو يستحق هو أن تؤمر بآ كرامه على قياس تأويله اذا وقع خبراً للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء لا تتفاءل وجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسيحصل الوفاء به قريبان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشريعة جواز تعجيل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعتاق بالملك وتجوز تعجيل النذر المعلق تفريعاً على ما تقرر من أن السبب عند من يعتقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر ليدكره المصنف ثم وزكره هنا مقروناً باعتذارهم فيه ثم بالتعقيب له فقال (وأما تفريع تعجيل الكفارة المالية) أى جواز تعجيلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (فقيل) لانه مبناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكليف المنوطة بأسبابها يتأق فيها مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدها بالمالية لموافقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق بينهما بأن تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفسه وجوبه لتغاير المال والفعل بخلاف اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى للعبد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفسه وجوبه بل نفس وجوبه وجوب وجوب أدائه فلوناً آخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثم جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق لست وما وقع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضاً قل ما في السبب أن يكون مفضياً الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه) أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيما تكلم فانها من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس عونه وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها الانجاب قبله والاوجب بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعله قبله لم يكن واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة تصرف على مورد ولا يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشره المراد بخلاف هو النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة بتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالى كالبندى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جازاً اتفقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أولاً أن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يفد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعاً لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في الحصول بأننا لنسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعة للعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أهمل ابن الحاجب والآمدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشئ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف الستة وألوانكم ولأنهم لو كانت اصطلاحية لا حجة في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل وجزاز التغيير فيرفع الأمان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها وأما سبق وضعها والزم الاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعلم بالترديد والقرائن كالألفاظ والتغيير لو وقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصمري المعتزلى إلى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الآمدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وإن شرطناها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يختص بإرادة الواضع أو بخطوره بالبال وبدل على فساد أنه لو كانت ذاتية لما اختلف باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسباباً) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسباباً كجبرداً يجب البيع فيما عدا ذلك فإنه لا يكون سبباً للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لو وقع الطلاق في أن دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو أن دخلت (لم يعدمه) أى كونه سبباً (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضياً إليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سبباً (وأورد) علينا إذا كان مثلاً أن دخلت مانعاً من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلفو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كالاجنبية) أى كما لو قاله منجزاً لأجنبية بجماع عدم الوصول إلى المحل فيهما (وأجيب لولم يرجع) الوصول إلى المحل بأن علق بشرط لا يرجع الوقوف عليه (لغا كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فخص قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحاً الوصول إلى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تصحها) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فإنه لما كان بعرضية أن يصير سبباً بوجود الشرط لا يخفى أن المجلس لم يبلغ ما دام ذلك مرجحاً له (وثانياً) أى ووجه قولنا ثانياً أن السبب إذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما من وجزء السبب لا يكون سبباً ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سبباً مستقلاً قبله سبباً عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثراً والسبب ما به الشيء ويكون مؤثراً فلا يصير الشرط جزءاً للسبب لتنافي موجبهما وهذا (بمخلاف) ما ألحق الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فإن كلا منهما (سبب في الحال) أى متى البيع المؤجل فيه الثمن (لأن الاجل دخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمنعه من الانقضاء ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير أى شئ فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مراقتضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار إليه قوله (وإن الخيار) أى شرعيته نصاً في البيع ثابت (بمخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتركى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته إجماعاً وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لأن اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يمحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لضرورة ثبوتاً) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضاً فينعقد البيع بشرط الخيار سبباً وبتراخى الحكم إلى سقوطه لمصلحة المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر لأن الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار إلى أعلاهما والشافعى موافقنا على هذا فإنه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصراة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل الخيارين من منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع انتمنا إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق) أنه أى انعقاد البيع بالخيار سبباً في الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه (مقتضى اللفظ لأن الشرط يعلى

النواحى ولكان كل انسان يهتدى إلى كل لغة ولكان الوضع لضدين محال وليس بمحال بدليل القرء للحيض والطهر والجون لتعليق للسواد والبياض اذا انقر باطل مذهب عباد وأنه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لأنه يحتمل أن يكون الجيب

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا مذهب القاضي والامام واتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

الحصول والتحصيل عن جمهور المحققين والمذهب الثاني أنها توقيفية ومعناها أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا أياها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في الحصول في الكلام على القياس في اللغات كما ستعرفه قال الأمدى إن كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضي وإن كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لظهور أدلتيه واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول فأما المنقول فثلاثة الأول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها إلى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فتكون توقيفية أما آدم فلا لأنه تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا من آدم والمراد بالاسماء انما هو الالفاظ الموضوعه بازاء المعاني وذلك يشمل الافعال والحروف والاسماء المصطلح عليها لان الاسم سمي بذلك لانه سمة أي علامة على مسماه والافعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الاقسام فانه عرف التصويرين

لتعليق ما بعده أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان المخاطب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آتيك أن آتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان المخاطب وإذا كان كذلك (فبعثك على أي) أو أنك أو أننا (بالخيار أي في الفسخ فهو) أي الفسخ (المعلق والبيع منجز فتعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبوت الملك (دفعاً للضرر) عن له الخيار (لوتصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع فلا بد من الموجب لتعلقه فلا حاجة إلى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يحملي التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعناق) فان كلا (اسقاط محض يحملة) أي الشرط لعدم أدائه إلى القمار فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون داخلاً على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقه من كل وجه كما هو الكامل إذا ائتمر الكمال والنقصان لعرض ولا عارض هنا (وإن كان العناق أثباتاً لكنه ليس أثباتاً للملك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابتعته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤدياً إلى القمار (فبطل إيراد أنه إثبات أيضاً) كما في التلويح ليعتبر عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الأول منعهم صحة تعليق ما هو أثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه من الخطر فعلى الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بلقائل أن يقول القمار محرم لغنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سبباً للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلاً للملك والخطر طرد في ذلك لا أثر له نعم يتجه أن يقال اعتبرناه في الحكم تعليلاً لخلاف الأصل اه وأقول ولقائل أن يقول سلمنا أن القمار محرم لكون الشارع لم يضعه سبباً للملك لكن الظاهر أنه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتصريح فإذا لم يظهر أنه الخطر فله ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتلكه على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمر طردياً لا يمنع ثبوته على الفساد ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر إلى النهي عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها على ثبوتها للتحريم كالنهي عن بيع الملازمة والمنابذة والحصاة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى إذا وقع مجرى على ثوب فقد بعتته منك أو بعتتني بكذا اه غير أنه ظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المفضي إلى الفساد شرعاً لا إلى القمار كما قالوه والظاهر أن بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضياً إلى القمار ليس غير والله تعالى أعلم * الثاني أن المفسر بأثبات القوة الشرعية انما هو الاعتناق وهو المذكور في التلويح وأما العتق والعناق فانهم مفسران بخلاف حكي عما كان بائناً فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرة بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال أنه القوة الشرعية إلا أن بعض المشايخ تسامحوا بإطلاق العناق موضع الاعتناق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتناق ملزوماً ولازماً من أنه اسقاطاً وإثباتاً لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الإضافة فسلم كونها غير مانعة كون المضاف سبباً في الحال لكن لا يصح إلحاق التعليق بهما في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عيني وهى) أي اليمين تعقد (لغير إعدام موجب المعلق) لا وجوده (فلا يفضى إلى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق إلى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طريقاً إليه كما تراه فظاهر في أن دخلت اللفظة طالق (أما الإضافة

(١٨ - التقرير والتعريف - أول) واللفظين سلمنا أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلمنا أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي إذا قائل بالفرق الثاني

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميتهموها فثبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك نبوته (١٣٨) في الباقي والابايزم فساد التعليق بكونه ما أنزله الثالث قوله تعالى ومن

فثبتت حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (لأنه) أي الحكم من الوقوع فالقصر من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لانهما من الوقوع (فيحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) الحكم أو السبب غير مؤثر في أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علق به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون اليمين موجب الاعدام) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت المنع من المعلق عليه كان دخلا فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) موجب الاعدام لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولدي فانت حر) وكيف لا يظهر أن غرض المتكلم في هذا حديث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لانه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والإطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الشرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل وجهه ان الأصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورد ذلك شكافي لتحقيق المعلق فلم يثبت سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والقرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعدام فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الأصل فيه الابتساض وهو متف بالأصل ووافق ما في شرح للزبدى فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له ان يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبلي اذ يقي المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتيب الحكم على علته يقينا قلت الأصل في كل ثابت بقاؤه فاذا ثبت الحكم مترتب على علته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملك ينبغى أن تتعدد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علته قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الآن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضى) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال لان التقدم فيه ماعلى خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فيمالوقال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجميل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مستقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا إطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تجميل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تجميل حكمه قبل وجود معلق عليه يقتضى أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا للحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوى (وكون اذا جاء غدا فانت حر) كذا مت فانت حر) أي ويقتضى هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجهه آية وليس المراد باللسان هو الجارحة اتفاقا لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ فنقول لولا أنهم لو قيفض لما امتن علينا بها وأما المعقول فأمران * أحدهما أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر يتم ما تم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيد ذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فنقلوه الى ههنا فاجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فيها اذ لا جرم في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدى الى عدم الامان والوثوق بالاحكام التي في شرعنا فان لفظ الزكاة والابارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الآن

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التعبير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما لأنهم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الأشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجمال للعمل والسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فوائحه وأما تعليم السمات أي العلامات فتقريره من وجهين أحدهما أن هذه الأشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحثر مثلا كونه من البقر فاذا علم هذه الأشياء فقد علم سمته على الذات أي علامة عليها * الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للعمل وغير ذلك حتى اذا شاهد صفة ما يصلح للعمل في ذات استعمالها في العمل اذا تقرر هذا فنقول بصح إطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء لانه ان اشتق من السمة فواضح وان اشتق من السمو فالعلو أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للمسميات لتغليب من يعقل أي عرض المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كما يمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لحربة المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحته سببا ناجزا للتصريح عند انتفاء المانع لكونه طريقا مقضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الحنفية (يجوزون بيعه) في الأولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (ليست بشيء) يفيد قرا مؤثرا بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيهما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقباً لهما فنهانم كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بحجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس بصحيح بل بحجي الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق القرد النادر به وتعقبه بأن هذا الاعتراف بالإيراد على أن كون التعليق بحجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الإضافة والتعليق أيضا قلت ولقائل أن يقول لافارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التحجيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الإضافة قلت نعم هو من باب الإضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال لا تزوجني ابنتك فقال قد تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الاخر فظهر أنه لم يكن زوجها بنعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تبيخا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك والطالب عليه كذا دينا راسخ البراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تبيخا الى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الإضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الإضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطرا كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا واعلم أقل المراد بقول المصنف لانه قد سببا في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا بد لتبوت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور كور حال حياته سببا بعدموته فلزم سببته في الحال والانتفاء أصلا لكنهم لم تنتف شرعا فثبت ما قلناه لان هذا وشقوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن أسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري وأوصفتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمرة دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتها الله خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قلتم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز أن يكون المراد من التعليم الاهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسبه ثم اصططحت أولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لانسلم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومناة اعلام على أصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه اعلام متفولة وليست برجلة ولا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف استنكم أنه اذا اتسنى أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حق يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار لما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيث شذ فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل انهما را قلنا لا اضار هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن البارئ تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

وحيث شذ يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء غدا فانت حرا اذا مت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة يتعذر بقدرها وهي منتفية في اذا جاء غدا فانت حرة لا تنفاه المانع المسد كوراد ليس موت القائل عطفون قبل الغد فلا عن كونه محققا أو يكون الجواب به هذا من استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء غدا فانت حرة لا اذا مت فانت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليستأمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضي وهو) أي السبب المفضي (السبب الحقيقي) كما يذكر في موضعه (وحيث شذ) أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذلك (لا خلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنفى عن المعلق ليس المثبت للضاف بل غير محقق حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتا به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التعجيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التعجيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كافي تعجيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء غدا فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لم ضرورة ذلك انعتاد السببية في الحال كما ينهه فلا مقياس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الاتفاه ترتب الحكم عليه في الحال (الا أن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (فجاز تعجيله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لحمد في عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تعجيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي اللوازم بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملزومات هذا غاية ما طهر في توجيه هذا الكلام ولما فيه نظر أما أولا فال معروف المشدول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو الانضاء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لانتفاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لا حكا وهو يشبه السبب فن آس لهذا القائل أن المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السنان في هذا المقام لا يصد ببيان ما فيه اختلاف لا الوفاق وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذا حذوه أقول المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرف ثم ولم يستحضر ما قرره من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك بتلها

والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لانسلم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومناة اعلام على أصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه اعلام متفولة وليست برجلة ولا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف استنكم أنه اذا اتسنى أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حق يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار لما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيث شذ فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل انهما را قلنا لا اضار هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن البارئ تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

الرابع أنا لانسلم أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بريد كما اللفظ وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلت الاطفال والجواب عن الخامس أنا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه امر اهم من عدم اشتباهه دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف لما بالوحي فتتقدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفا أو في غيره وهو بعد واجب بانه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها الباري تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا بها فالنوقيف لما أن يكون بالوحي وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضروريا يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضروريا وحيث قيل لم أن لا يكون

كإساقى استيفاء اذا أفضت النوبة اليه وأما ثانيا فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضا أن المضاف ليس سببا بالمعنى المذكور للسبب المنفي في «المعلق ليس سببا» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت في «المضاف سبب» لوجود واسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا إلزامه بآبآت السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأتى هذا ثم من هنا اختلعت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليست أميل ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بأن أنه لا يتحقق في الوجود والمنتفع بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي انما يكون لا أمر موجودا فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقله من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلا اذا اتصل بالمثل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المحل ترس منع الرمي من انعقاده آلة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم القنب نفاة الكل الابعض الحسنات وشذوذها) كابن خويزمنند اذ من المالمية وكالدقاق والصيرفي وأبي حامد المروروزي من الشافعية (وهو) أي مفهوم القنب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه وألا وعدود الضمير اليه ثانيا القرينة (باسمه) حال كونه (علما أو جنسا الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خيرا أو طيبا (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التنصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق القنب مراد به الاسم الاعم منه وهو ما يشمل السكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم لا الأشخاص كزبد (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقا (وللزوم ظهور الكشر) فضلا عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوع الإلزام به للدقاق في مجلس النظر بغيره اذ فتوقف (وفلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضربهما (منتف) بالاجماع قبله فالقول بما يفيض اليه باطل قطعا وأوردنا ما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما يجوز كون التخصيص بالذ كر قصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حيث شذ لا يتحقق مفهوم القنب أصلا لان هذه النائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتد به البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالنقض الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القنب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والدال على انتفاء الحكم فيه قضاء لحق المفهوم اذ الفرض حقيقة وأما ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا لم يتناول الفرع وقبل بانتفاء

مكلفا بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفا لم يكن مكلفا مطلقا لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جدا فانه يصير غير العاقل عالم بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة للطيفة فاذا تمت طرق التوقيف اتنى

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واتباعه فانهم جعلوه دليلا فلازمهم بطلان دعوى
الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الاختصار في اللفظ والاعتصار للاقسام

الحكم فيه ينتق القياس لان القياس يستدعي مساواة القرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في
الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهم ما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فتعارضان لاقتضاء كل غير
ما يقتضيه الاخر ثم (قدّم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولا نفي المفهوم
(قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لوقال لخاصة ما يست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا إلى
أمه أي الخاصم ولذا قال مالا، وأجد يجب الحد على القائل اذا كانت عفيفة ولولا أن تعلّق الحكم
بالاسم يدل على نفيه عا داء لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها ولما وجب الحد عند هذا لا ما وجب
للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة
الاذى والتعجب فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة بشي وانما لم
يحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا إليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرج الحد
بمثلها ثم لما مضى عند دلالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسألة
جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات
لأن كور لا خلاف في أن دلالة انما عليه منطوقا فقال (مسألة النقي في الحصر باعما لغير الآخر) أي نقي
الحكم الثابت للمصور فيه وهو ما ذكرنا من غير باعما (قيل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في
جباة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضى أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب الحنفية
عدمه) أي النقي عن غير المحصور فيه وانما نفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كله قائم) في عدم دلالة على
نقي غير القيام عن زيد اذن الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار
الآمدى وأبي حيان ونسبه إلى النحويين البصريين ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع وتعقبه المصنف
بقوله (وتكرر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر إلى انما معنى لها كما في كشف الاسرار والكافي
وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما الحصر (في استدلال باعما
الاعمال) بالنيات الثابتة في الصحيح وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في
الوضوء) بما لم يخصه الوضوء على ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى
فله حديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل باعما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير
مرادة للقطع بوجود بعضها ابالية كعمل الساعي فالمراد حكمها وهو ما آخرى وهو الثواب والعقاب
ويعبر عنه بالكمال أو دنوى وهو الاعتبار الشرعى ويعبر عنه بالصحة والآخرى مرادة اتفاقاً فلا يجوز
ارادة الدنوى معه أيضاً إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق التناهي أبريد من
واقفه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ووثوب الفساد ولا عتاب فيكون
مشتركا بينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وغير الاسلام وأخيه
ومن تابعهم فلا يصح التسبب بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لم كان يطرق هذا الجواب منع
كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى
ارادته وثبوته بل يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضاً لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراك
لفظياً بل هو موضوع لا أثر للشيء ولا زمة فيه الجواز والفساد واثبات الثواب والاثم كما يجزم الحير أن الفرس
والانسان فإرادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال جميعها كما قاله
الخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية عمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي
تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز الأقرب إلى الحقيقة من الكمال إليها ولم يقدّم ما يقدمه عليه في تعيين واعما

وأجاب المصنف بوجهين
أحدهما لم لا يجوز أن يقال
إن الله تعالى ألهم العاقل
أى خلق العلم فيه بان واضعاً
وضع هذه الألفاظ بأزاء
هذه المعاني لأن الله تعالى
هو الذى وضع حتى يلزم
المحدور وهو عدم التكليف
الثانى سلمنا هذا لكن
يلزم أن لا يكون مكلفاً
بالمعرفة فقط لكونه قد عرف
وهذا الاستحالة نفسه أما
كونه غير مكلف مطلقاً فانه
غير لازم كن أى بعبادة دون
عبادة واعلم أن الاحسن
في الجواب ما أجاب به ابن
الحاجب وهو أن يقال إن الله
تعالى علمها آدم ولا يرد عليه
شيء مما قاله الخصم ثم علمها
آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى
اليهم بلغتهم وأحسن من
هذا أيضاً أن يقال الوحي قد
يكون إلى نبي وهو الذى
أوحى إليه لكن لا للتبليغ
وقد يكون إلى رسول وهو
المبعوث أخيره ولهذا قالوا
كل رسول نبي ولا يعكس
والآية اعانتني أعلمها بالوحي
إلى رسول فيجوز أن يكون
حصول التعليم بالوحي إلى نبي
(قوله وقال الأستاذ) هذا
هو المذهب الرابع اختيار
الأستاذ أبى اسحق الاسفراينى
الشافعى وهو أن القسدر
الذى وقع به التنبيه إلى

الاصطلاح توقيف فانه لو كان اصطلاحاً لاحتج في تعليمه إلى اصطلاح آخر وتسلل كما قلناه وأما الباقي
فيكون اصطلاحاً كما قلناه الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكتبه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً وحيوان يكون توقيفياً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التخصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من كبار من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣)

اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل كذا في الحصول والتخصيل

لكن في المنتخب والحاصل الجزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفته بالنقل المتواتر أو الأحاد واستنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعترف يدخله الاستثناء وأنه أخرج ما يتناول اللفظ فيحكم بهومه وأما العقل الصريح فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسماوات والأرض والحر والبرد ونحوهما لا يقبل التشكيك الثاني الأحاد كالقصر ونحوه من الالفاظ العربية قال في الحصول وأكثر الفاظ القسمر أن من الأول وذكر الأمدى نحوه والثالث ولم يذكره الأمدى ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما إذا نقل البناء أن الجمع المعترف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء أخرج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعترف للعموم وأما العقل الصريح بكسر الصاد أي الخاص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل أعيا يستقل بوجوب

قلنا لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بمبادئ بعبادة فالأدلة من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية وحينئذ فلا حنفية أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا تسلمها وبعض الوضوء عبادة ففسلها ونقول (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء وهو عبادة بكاقي الشروط) فبذلك يكون في الجواب القول بالموجب والعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلي فعدم منعهم كون انما نفيد الحصر في الحديث دلائل ظاهرة على قولهم بأفادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما يتم هذا أن لو كان مطلوب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانتماض تعريف الأعمال به فإن أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة أعمال الحصر حيث قال في المنتهى وأما أعمال الأعمال بالنيات وانما الولا لمن أعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم ومن غة استدلال صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العبارة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما للنفي عن غير الآخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي انما (المجموع) من الاثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تحصى كقوله تعالى انما الهكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كما أنه للاثبات منطوقاً فلانني كذلك لأن المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهومها لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأداته المعهودا فادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير متمنع (وكون الثاني المعهود) لفائدة النفي منطوقاً كما ولا (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونه ما دل على نفي الحكم عن غير الآخر منطوقاً (لأن موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من الثاني الى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك لفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير ما لوضعه له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دلائل الوضع له فكذا يكون الفهم معاً على هذا الوجه دلائل الوضع لهما كذلك ولا يقل هذا لا يكتفي للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من انما للنفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (بلوازه) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان مفهوم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منفي) اتفاقاً أو الزاماً ولا يصح للقائلين بأنه طريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الإنكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لأنني الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزتين فلا يمتد الى اللغات من هذا القبيل لانها شوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جرته تضمن وعلى لازمه الذهن التزام) أقول

ما ذرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم اللفاظ باعتبار دلالتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي اما اللفظية او غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ * ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة اقسام اما عقلية كدلالة المحدثين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته واما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر واما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية واما التضمن والالتزام فعقليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جاراؤه أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن غمسة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا في ما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة النفي بلا العاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعليه بعدم القائدية في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علة المنع كون النفي منطوقا ولا علة الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا اندفاع التشبث بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنانة قول النفي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر تضمنها معنى ما والا لأنه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما والا بعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضعان لمعنى واحد وافرقت بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد به هذا الاختلاف ما ولا يعني ليس ولنقي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النفي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النفي في انما غير صريح والايجاب فيها صريحا وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح تنبيه والاصح أن انما بالفتح كما بناه الكسمر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدمة في الذكرا ومؤخر في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علما كان كزيدا وغير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لانه ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نفي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما اشتمل على مسند ومُسند اليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا أحر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيدا فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لاتقاء عموم) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من أنماط العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعرف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الحنفية اذ ثبت الجنس برمنه لواحد بالضرورة يفتي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إما مطلقا كالله الخالق والله وخالق الله وإما بالنظر الى عرف خاص مثل والدين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة واقعاء كما هو كثير بشرفي المحاورات الخطابية إما بجعل ما عدا المقصود عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا لخطأ به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كالعدم وإما بجعل المقصود عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاءه ولا يزمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وهي بذلك لان اللفظ مطابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وهي بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الاستد على الشجاعة وانما يتصور ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل ذهن اليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع أم لا كالعلى والبصر وكدلالة زيد على عسرواذا كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الامكان فانه اذا لم ينتقل ذهن اليه لم تحصل الدلالة البتة ومن هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه الذهني التزام غير مستقيم لان هذا هو وجود الدلالة مع اللازم الخارجي وهو باطل قال في المحصول وهذا الزوم شرط لا موجب يعني أن الزوم بمجرد ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو اطلاق اللفظ والزم شرط وهذا التقسيم يعرف منه حد كل واحد منها وفيه نظر من وجوه * منها أن اللفظ جنس بعيد لا طلاقه على المستعمل والمهمل وهو محتجب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول ومنها أن التمام لا يكون الا فيما له أجزاء وحينئذ فيرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لاجزائه كالجوهر الفردي والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر افادتها الحقيقية مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن اللام للحقيقة كائن عليه غير واحد وعدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيدا مستغراقا للجنس لعدم صحة كل عالم زيدا وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهى في العلم كائن سيويه على أن اللام في الرجل للبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيدا الحصر لافاد عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع صحة الالتزام بمنوع ودعوى منع المساواة بينهما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما من حيث أن المعتبر أن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كيف اذار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكرر من الخفية مثلا) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكرك) ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينفي ردها على المدعي (وغیره) أي وفي غير نفي اليمين عن المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي ثلاثة أيام والياليها بقوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام والياليها على ما عرف في موضعه فبطل عد كون الحصر في مثل العالم زيدا من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهم مساوون في افادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كافي اليمين على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لازم أن لا يبقى يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم منتف في صديق لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر فقارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يشيده وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حيث نثذ واذين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كافي يالك نعيد لان صديقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن جعل صديقي زيدا مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين الابتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالة على أمر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبر الالكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأن الالنجعل اسم الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفة بانتساب أمر نسبي اليه وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا ينجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن علة علق الطرف به في قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك بتجويز كونه) أي المحصور باللام (واحد ولا آخر غير مقبول) رملاني شرح الشيخ سراج الدين الهندي للبديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتحير - اول) وكلف الله سبحانه وتعالى؛ ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تمامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا بهامش بعض النسخ كتبه محمديه

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليجتزبه عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه ~~موضوع~~ الممكن للعالم والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فيخصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر عما تقدم (وقد حكى) في افادة مثل العالم زيد الحصر أي جزاء الذي هو الشيء عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحارث وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وابناته مفهوم) أي وثابته أنه يفيد مفهوم (ومنطوقا) أي وثابته أنه يفيد منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالثاني) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني في كون الشيء ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بتبادر منه) الشيء (لان اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط وأيا ما كان فليس الشيء جزءا (فانما يثبت) الشيء عن الغير فيه (لازمًا لثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فإنه يتبادر من لفظها الشيء فكان جزء معناه كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه منطوقا أن يقال أنه يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقون في أخذون بالاقول المتقين فجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (ومناسب الى المنطوقين من جعلهم اياه) أي ذاللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور ما دل على كية الموضوع) ان كليا فكل واحد جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوايه الانحصار واذا كان كذلك (فذللام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغراق وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما أفاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (عجزه) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتمال لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعروف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عن ظاهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمحمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكل ومن هنا مناسب أن يسمى هذا انصا لما من نصت الشيء رفعت لان في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالكيف سيرا فوق سيرها الماتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لان بنفس الصيغة كزيادة الحاصلة من سير الدابة بتشكيكها اياها لان بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أيضا لكل معنى) كائن ما كان قولنا شاة والمميز بين المرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصره مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لامن حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة تضمن وكذلك القول في دلالة تضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في تضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التعصيل لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمة واتباعا للتقدمين فانه لم يذكر أحد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن انحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوي أو رده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء فاما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه ~~كثيرون~~ كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبب أن ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيف فان غالباً وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون

الكلمة ويقابلها الجزء وهو ما ترصده عنه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة الموعوم منسماها كلمة ودلالة على فرد منه كدلالة المشركون على زيد المشركون مثلا خارجة عن الثلاث اما استثناء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تله دالة اللفظ على جزئه
مسماه كما تقدم والجزء انما
يقابلها الكل ومسمى صيغة
الموعوم ليس كالا كقفر ناء والا
لتعذر الاستدلال بها على
ثبوت حكمها للفرد في النفي
أو النفي فانه لا يلزم من نفي
المجموع اني جزئه ولا من
النفي عن المجموع النفي
عن جزئه فائدة جميع
ما تقدم في دالة اللفظ كما
غير عنه المصنف وقد تقدم
أنها فهم السامع والفرق
بينها وبين الدلالة باللفظ
زيادة الباء أن الدلالة باللفظ
استعمال اللفظ إما في
موضوعه وهي الحقيقة أو
غير موضوعه لعلاقة وهو
المجاز والباء فيها للاستعانة
والسببية لان الانسان
يدلنا على ما في نفسه باطلاق
لفظه فاطلاق اللفظ آله للدلالة
كالقلم للكتابة والفرق بينهما
من وجوه أحدها المحل فان
محله دالة اللفظ القلب
ومحل الدلالة باللفظ اللسان
وغيره من الخارج وثانيها
من جهة الموصوف فان
دلالة اللفظ صفة للسامع
والدلالة باللفظ صفة للمتكلم
وثالثها من جهة السببية
فان الدلالة باللفظ سبب
ودلالة اللفظ مسبب عنها
ورابعها من جهة الوجود
فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير
النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير
مبالغة النسخ وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر
(أيضاً لما بين) المراد منه (بقطعي) كالتحليل والتأويل (بمعانيه خفاء من الاقسام الاتية) للفرد باعتبار
خفاء دلالاته ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكول والجمل لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان
في هذه الدار على ما هو المختار واعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم
كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني الموعوم والخصوص من وجه فهو بالمعنى
الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث انه بالمعنى الاول يتناول ما يحتمل لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق
له خفاء كما يتناول ما يبيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا وسواء
كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى
الثاني يتناول ما يبيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل
والنسخ كما أنه يتناول ما يبيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المشار اليها تأملها لكن الظاهر
أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا
آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام
المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكلي على فرد من أفرادها كما يفيد
قول غير الاسلام واما المفسر في ازيد اوضح ما على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجزئاً
فلحقه بيان قاطع فانه يستبى باب التأويل أو عاماً فلحقه ما انسيبه باب التخصيص مأخوذاً بما ذكرنا اه
ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجمل الذي يلقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى
الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس
غير الاسلام بعد هذا واذكر المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما سبق له خفاء على وجه لا يتيق
معه احتمال التأويل والتخصيص فوعا من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقرير وشمس الأئمة السرخسي
وهؤلاء ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده
عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا انقطاع احتمال غيره بوجود
الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطيب والكلام مفسراً
ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يقع على المشترك والمشكول
والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان
كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان
ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم
صار مكشوفاً بالحقيقة من البيان القطعي المزبل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال
النسخ إنما بقاء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سألنا وليس الكلام الآن في اصطلاحهم وإنما
لعل به لانه الفصل المميز من المحكم أن كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان)
بين المراد مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد والقياس (فقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فللدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام
والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فتركب والافرد والمفرد اما أن لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به يثبته على أحد الازمنة الثلاثة والافاسم كل ان اشترك معناه متواطئ ان استوى ومشككتان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على نى صفة معينة كالفارس وجزئ ان لم يشترك

به لما لم ينافيه من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيماد كران الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني ويجب ذلك وسأقي في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (المحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في المحكم لنفسه) عند الاطلاق كالاتيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والشكل) أى وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أى اطلاق المحكم عليه لا المحكم بعينه منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا اصوليا تميزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتفاقان على وجه يؤمن فيه التبديل والانتقاض وانما الزم دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى فجعل المطلق لا كمل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لاهرين أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لظنه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح فانهما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولا فلائذ المناسبات الاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانيا فلائذ المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم بزدا قوة بواسطة تأكيد وتأيد يدفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدرا الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلائذ لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث الاوضحية واللازم منتف اتفاقا فاللزم مثله بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانيا فلائذ كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للازمها هذا لانفسها ثم المنع متسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء له ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه آنفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد ايضا تماق في الآخر فلا يجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يجتمع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أى في لفظ له معنيان سيق لاحدهما وليس كذلك فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثاني ظاهرا (كأن يفيد المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضمرا ان لم يستقل) أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل بجزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزج كخمسة عشر أو تركيب اضافية كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين الخوئي على هذا حيوان فاطق علما على انسان فينبغي أن يرا دحين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لانهم اللغوم أو نقول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير مفيد قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبد الله (قوله والا فخرى) أى وان لم يدل بجزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كبناء الجسر وله جزء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال عليه وان كانت تدل على حرف الهجاء ولكنه ليس جزءا من معناها أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شرا ونحوه أعلاما ولك أن تقول هذا التعريف في

يقتضي أن قام زيد مفرد لان جزأه هو القاف من قام والزاى من زيد لا يدل على جزم معناه فيبقى تقييد الجزء بالقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الاعتبار لنظ آخذ الـ على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلق به وان استقل نظران دل بهيته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه لـ كن لا بهيته بل بذاته كالصباح والغروب وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً ونسبته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحيوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هور وتسويتهم) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونهم بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاده فقلوا انما البيع مثل الربا ومنها قوله تعالى (فانكروا ما طاب الاية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد لفهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى للعدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما تنفيذه التفسير (فيحتمل معان) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضمناً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهر يالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (ويصير المعنى النصى) مدلولاً التزامياً لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقد صدقنا فاداة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسوق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سيق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كالمتقدمين) بقوله تعالى (فسجد للملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً له (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما سأتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحيث قد (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الا لازم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متفقة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصار نصاً وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحيث قد لا ينبغي أن يكون مما يخرج به هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقائلوا للمشركين كافة لان كافة سلباب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعتبر في المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفى احتمال النسخ بصدق يكون المعنى لا يحتمل تدبلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو استحالتها كالأله وتعبيره بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما يقبل الالف واللام ويفتقض بقولنا بن آدم وشبيهه ثم ان الكلى ان استوى معناه في أفراده فهو

التواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يذعن على الاخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئاً لان متوافق يقال واطافلان وفلان أى انفقوا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلفه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

ممكناً في غيره أو بالاستغناء والانتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن المحل وعلى الاعراض مع افتقارها اليه أو بالزيادة والنقصان كالنور فانه في الشمس أكثر منه في السراج والمنهزم من قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى مشككاً لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لكون الحقيقة واحدة أو مشتركاً لما بينهما من الاختلاف (فائدة) قال ابن التلمساني لاحقيقة للمشكك لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركاً وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ وأجاب الفراقي بأن كلام المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بأمور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بأمور خارجة عن مسماه كالكورة والاثونة والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطئ (قوله وجنس) يريد أن الكلى اندل على ذات غير معينة كالفرس والانسان والعلم والسواد وغير ذلك مما دل

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) من ذبعتني الله الى أن يقاتل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود لكونه مفيداً حكماً شرعياً عملياً غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم شرعي في الكلام اغما هو فيما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الخنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي بمجرد) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لمعناه الوضعي (أولاً) أى أول يسوقه (والمعتبر في النص ذلك) أى كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له) وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص) ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلا منهما (والمعتبر في المفسر) بعد اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر في المحكم عدمه) أى احتمال شيء من ذلك (قهي) أى هذه الاقسام متميزة بحسب المفهوم واعتبار الحينية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتباينة (وقول نخر الاسلام في المفسر) لأنه لا يحتمل النسخ سنداً للتأخيرين في التباين (بين الاقسام) لانه موجب للتباين بينه وبين المحكم وإذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين وعدمه فانه لم يقل أحدياً بينهما تباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى ويقول نخر الاسلام هذا (بعد نفي التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان نخر الاسلام منهم وقد أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينهما عند المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الانية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الانية (وبالامر والنهي مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لمعان تقصدها فالو قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمتلوا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر بعضهم) أى صاحب البدع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على معنى الرباع) من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بجهل البيع وتحريم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاحظة الآخر) منهما كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة لابعلا حظة الآخر فاعلم النص عليها المجموع منهما (والشافية الظاهر) أى لفظ (له دلالة ظنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له كالاسد الحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من المسلك المعتاد (وان كان) ذلك المعنى المنقول اليه (مجازاً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوي له لان مجازيته اللغوية لا تنافي ظاهرية العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان الخصوصية في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والحمل والمشتكك لان دلالتهم مساوية والمؤول لان دلالة مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الخنفية)

والاولى

على نفس الماشية فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصراته وهذا

التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة للاسد ونعالة للثعلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أى ثعلباً مع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالاتساع به ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه على أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع قسرع التصور فاذا استحضرا الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأشود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارسا أو حمارا وقال عمارة لأقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية لظهوره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظ له معنى مطابق لم يسوقه والتزامي سيق له عكس اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما قافله بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والا فان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولا وهو مالفظة وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على مائة قدم مظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكك أنه قد يصدق بسوق اللفظ افادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يصدق به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالتقطعية لادلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فإراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان انهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لکن كون المعنى مراد اغيرة طوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضا تبعا للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفية وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريناه) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لا فائدة للمقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقا للتأنيلا بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه حينئذ فالتقول اعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجع الى معنى مرجوح (لانسقط دلالة على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فاعما يخل عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالا على الراجع (ظاهرا) باعتبار الحكم بآراء المرجوح مؤولا) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلا ولا لم يوجد الا في الحقائق لا غير بل قد وقد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلهما اعتباري لاحقيق (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا يكرط لاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنف ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يمتثل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليه ما فلا يحسن تقييد المصنف به للصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات تام متصفة بالسواد أو ما خصوص تلك الذات من كونها جسما أو غير جسم فلا لانه

يصح أن تقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا نعم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام في الفائدة الكلية على ثلاثة أقسام طبيعى ومنطقي وعقلي

المستغنى لأن الظاهر أن احتماله النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضى عضد الدين ما دل دلالة قطعية فلا يجرم أن قال (كلاهما عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أى النص عندهم (يحتمل المجاز) باتفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أى احتماله المجاز (لا ينافي القول بقطعيته) أى النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتتمل المجاز بتخصيص ولا بتأويل فالتص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بحاله دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ (قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضى سابقة احتياج الى البيان ذكره المحقق التفتازانى فأنفق قول الكرماتى فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والمحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم ما استقام نظامه للأفاد ولو بتأويل) وبعبارة السبكي المتضح المعنى (والحنفية أوعب وضعا للحالات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام فى الخارج لأن المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق فى الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدم سوقه لشيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لاسمائها (يرجع قولهم) أى الحنفية (فى المحكم) أنه ما لا يحتتمل تخصصا ولا تأويلا ولا نسخا للناسبة المعنى الغوى له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقى أن المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفى الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اهـ وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذى ذكره المصنف كما أن الثانى منه لا يخالفه بالمعنى الذى ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه فى تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية كثرا استيعابا بوضع الاسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة فى الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبه) على تفصيل وتتميل للتأويل وسمه به لسبق الشعور به فى الجملة أجمالا (وقسموا) أى الشافعية (التأويل الى قريب وبعيد ومعتذر غير مقبول قالوا وهو) أى المعتذر (ما لا يحتتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أى المعتذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل مطلقا قيم الصحيح والفاسد (جعل الظاهر على المحتمل المرجوح) اذ من المعلوم أن ما لا يحتتمل اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتتمله مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لأن النص لا يتطرق اليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لأن جعل الظاهر على ما لا يحتتمله لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لأن جعله على محتمله الراجح ظاهر (الآن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر أسكت أربعاء فارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى أنكح أربعاً ممنهن بعقد جديد وفارق باقية ان كنت تزوجتهن فى عقد واحد لو وقع فاسدا (أو أسكت الأربع الاول) وفارق الاواخر ممنهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لو وقع فاسدا (أو أسكت الأربع فاسدا) ووجه بعده أنه كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد فى الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفى عن كثير من الافهام اذ الظاهر من الامساك الاستدامة دون الاستئناف ومن الفرق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فلا تباين مثلا فيه حصه من الحيوانية فاذا أطلقنا عليه أنه كلى فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصص التى شارك بها الانسان غيره فهذا هو الكلى الطبيعى وهو موجود فى الخارج فانه جزء الانسان الموجود وجزء الموجود موجود والثانى أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلى المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تناهيه والثالث أن يراد به الامر ان معا الحصص التى يشارك بها الانسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضا لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى وذهب أفلاطون الى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخرى فى الكلى كأنقسامه الى الجنس والنوع وأهمه المصنف هنا لذكره اياه فى المصباح (قوله وجزئى ان لم يشترك) أى لم يشترك فى معناه كثرون وهو قسم اقوله أولا كلى ان اشترك معناه ثم ان الجزئى ان استقل بالدلالة أى كان لا يقتصر الى شئ يفسره فهو العلم كزيد وان لم يستقل فهو المضمهر كذا وأنت لان المضمرات لا بد لها من شئ يفسرها وفى كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود فى أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنهم ليست بضميرات الثانى أن هذا التقسيم كله فى الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذى يستقل بمعناه فكيف يقسم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليبين فائدة ذهب
الاكثرون الى أن المضمير جزي كما ذهب اليه المصنف واحتجوا بان الكلي (١٥٣) تنكرة والمضمير أعرف المعارف فلا

يكون كليا وبأنه لو كان كليا
لمادل على الشخص المعين
لان الدال على الاعم غير
دال على الاخص ونقل
القرافي في شرح الحصول
وشرح التنقيح عن الاقنين
أنه كلى وقال إنه الصحيح
وقال الاصفهاني في شرح
الحصول انه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان أنا
وأنت وهو صادق على مالا
يتناهى فكيف يكون جزيا
وأيا فان مدلولاتها
لا تتعين الا بقرينة بخلاف
الأعلام وعلى هذا فانا
موضوع لمفهوم المتكلم
وأنت لمفهوم المخاطب
وهو لمفهوم الغائب وأما
استدلالهم بالوجهين
فغنهما جواب واحد وهو
أن افادة اللفظ للشخص
المعين له سببان أحدهما وضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن بوضع لقدر
مشارك ولكن ينحصر في
شخص معين فيفهم الشخص
لخصر المسمى فيه لا بوضع
اللفظ له بخصوصه كفههم
الكوكب المعين من لفظ
الشمس وان كان كليا
وكذلك القول أيضا فيما
عدا العلم من المعارف كأنهم
الإشارة والموصول والمعرف
بأل ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي نتخاره أنها

لم ينقل تجديدا قط لانه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لغيروزا الديلى وأسلم على أختين أمسك أيتها ما شئت) مثله أيضا أى ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما فى عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما فى عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواه الترمذى له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا انه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع
وجهي البعد الماضين وجهها بالتأويل والتصريح بأيتها ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أى الحنفية (فى فاطمة ستين مسكينا) كما هو نص القرآن فى كفارة الظهار (إطعام ستين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد فى ستين يوما حاجة ستين) مسكينا
فاذا أطمع مسكينا واحدا ستين يوما عنها أجره وانما بعد لان فيه اعتبار ما يذكر من المضاف والغذاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أى عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركهم وتضافر
قلوبهم) أى تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أى للكفر (وعوم الانتفاع) أى وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أى الحنفية (فى نحو فى أربعين شاة) كما هو هكذا
فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبى بكر بن عمرو بن حزم عن أبىه عن جده
على ما فى مراسيل أبى داود وهو حديث حسن (أى مالىة) أى الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى مالىة كالحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تحب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالىة ما حيث تد فلا تحب هي فلا تكون محزنة وهى محزنة انشاقا وأيضا يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستنبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وكل معنى استنبط
من حكم فأبطله) أى ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه بوجوب ابطال أصله المستلزم لبطاله فلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفى صحته فيكون باطلا في تنبيه ثم انما قال فى نحو فى أربعين
شاة لطريان مثله فى نحو فى خمس من الابل شاة وهم جراهم فائولون بان المراد منه مالىة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقر أيضا (ومنها) أى التأويلات البعيدة لهم (جل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيا
امرأة نسكت) (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أى ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذى وقال الحاكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن
فنكاحها (باطل) أى يؤل الى البطالان غالبا لا اعتراض الأولى بما بوجه من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لانها) أى المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع سلعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه الحق التفتازانى أنهم قائلون بما يجعل عوم أيا امرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدبرة أو أم ولدا ومكاتبه والحره الصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع
ابقاء باطل على حقيقة وإما ببقاء عوم أيا امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والحجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الحنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوهة لافيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضا فى ابقاء أيا امرأة على العوم وابقاء باطل على حقيقة وسياقى فى هذا وجه ثالث أو وجه
منهما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه أبطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم فى كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العوم (لنزع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والخبر - اول) كليات وضعها جزئيات استعمالا قال (تنقسم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحددا
وهو المنفرد أو يتكرر وهى المتباينة تقاصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكرر اللفظ

(١) نفسها نهت هذه الكلمة فيما بيدها من النسخ ولم نجد لها فى سنن أبى داود ولا جامع الترمذى خروا رواية كتبه

والتحيد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل ف مشترك والا فان تنقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والاف حقيقة ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة بمجمل

فان تكا حها منه كما يشهده العرف (ومنها) أى التأويلات البعيدة (جلهم) أى الخنفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أى الذى لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورد شيخنا الحافظ بسنده فى بحث الاستثناء من تحريم أحدات مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائى وأبو داود واختلاف فى رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذى والنسائى الموقوف اه مختصرا ثم لاذ كره ابن الحاجب فى مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطنى شاهدا من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاسناد على راوية فانه أخرجه من رواية المفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بالفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطنى كلهم ثقات قلت لكن الراوى عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جدا اه فهذا ظاهر فى أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائى وأبو داود وهذا هو الموافق لما فى نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائى فلم يروه فيه ما بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائى بالفاظ منه اللفظ الدارقطنى الذى قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائى فيه ليس بالقوى وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وقال أحمد سبى الحفظ وذكره أبو الفرج فى الضعفاء والمستروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجلهم) أى ومن التأويلات البعيدة (جلهم) (ولذى القربى) من قوله تعالى واعلموا أنما أنعمت من شئ فإن الله خسه وللرسول ولذى القربى (على الفقراء منهم) أى من ذى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستدخله المحتاج) بفتح المعجزة أى حاجته ولا خلاف مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التى لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشرى بها النبي صلى الله عليه وسلم وعد بعضهم) كامام الحرمين (جل) الخنفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصرف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضا لكون اللام ظاهرا فى الملكية ثم أخذ المصنف فى الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح فى الحكم بل يقتضى الدليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحا عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصرف لها (فدفع بان السياق وهو رتلزهم) أى طعنهم وعييبهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوا يدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون فى العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو رتلزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزك فى الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالى (ورد) هذا الدفع (بأنه) أى السياق (لا ينافى الظاهر) أى ظاهر اللام (أيضامن الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أى عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعا كما ذكره الآمدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أى انما الصدقات الآية (من العموم) أى عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتفعا نقافا) لتعذرهم ومن غنة لم يقل به أحد (ولتعذرهم) أى العموم المذكور (جلوه) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المرفق لا زكاة غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى جلهم هذا (بناه على أن معنى الجمع) فى

والراجح ظاهر والمرجوح
مؤول والمشتريين النص
والظاهر المحكم وبين
الجمل والمؤول المتشابه
أقول هذا تقسيم آخر للفظ
باعتبار وحدته وتعدد
ووحدة المعنى وتعدد
فيكون تقسيمه باعتبار
ما يعرض له ولهذا آخره
عن التقسيم الاول
المسعود للتقسيم الذاتي كما
تقدم بيانه وحاصله أن
اللفظ والمعنى على أقسام
أربعة لانهما إما أن يتحدا
أو يتكثرا أو يتكثرا للفظ مع
اتحاد المعنى أو عكسه
* الاول أن يتحد اللفظ
والمعنى كاللفظ الله فانه واحد
ومدلوله واحد ويسمى هذا
بالتفرد لانفراد لفظه بمعناه
وقال الامام وهذا هو
التقسيم الى جزئى وكلى
* الثانى أن يتكثرا للفظ
ويتكثرا المعنى كالسواد
والبياض وتسمى بالالفاظ
المتباينة لان كل واحد
منها مبين لآخر أى
مخالف له فى معناه ثم ان
الالفاظ المتباينة قد تكون
معانيها متفصلة أى لا تجتمع
كما مثلناه وكالاسود للانسان
والفرس وقد تكون
متوالة أى يمكن اجتماعها
إما بان يكون أحدهما
اسما للذات والاخر صفة

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والقصيم فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة للناطق وإذا قلت زيد منكم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءاً من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) * الثالث أن يشترك اللفظ ويتحد

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلفظة العرب ولغة الفرس مثلاً والستاد في مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أي لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقراءة الموضوع للطهر والحوض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البقرة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل عمتنع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القراني بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أي الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورد بانه حينئذ محمول على الجنس كافي لا تزوج النساء ولا لغا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أي اللام (للتلخيص لمعنيين أبعدني بوعنه الشرع والعقل) اذ لا تعليق الا لمعنيين مع عدم تأنيبه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أي الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين في بلاد ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها دونهم (ولا تملك) النفقة (الا بالقبض) فكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الا بالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين سرحة فيما قلنا) كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رواء عنه ابن أبي شيبه والطبري وابن عباس رواء عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبيرة وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواء عنه سم ابن أبي شيبه والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أي من الصحابة والتابعين (خلافه) أي ما قلنا (ولارب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذخيرة التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل ثم آناه مال آخر جعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقبيصة بن الحارث حين آناه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أي كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنامرك بها وفي حديث سلمة بن مخرم البياضي أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر) في ذى القربى (فقالوا) أي الخنفية (لقلوه صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بجنس الجنس والمعوض عنه) الذي هو الزكاة انما هو (الفقر) لانه الذي له حق فيه لا لغنى الاعراض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفي مجمع الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شي انما هي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبه والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنهم ان كان مصرقاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا ذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن الذي كرم مثل حظ الانثيين (وأما الأولان) وهما سئلتنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الخنفية) الماضي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أي خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أي أربع شاعتهن ويفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أي ما شاء ويفارق الأخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقد الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبيرين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فمابين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيره ان الثقي اختار ربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار ربعاً منهن بالعقد الأول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار ربعاً منهن بالنكاح الأول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المختار أي لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فقير معروف ولم يذكروا المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل للعلاقة فان اشبهت في الثاني أي بحيث صار فيه أغلب من الأول كما قال في الحصول وذلك كالصلاة سمي بالنسبة الى المعنى الأول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتنبه في حدود المجاز واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

معناه قبل نزول حرمة الجمع فوقعت له نكحة صحيحة مطلقاً ثم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت النكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تعريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينهما وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قوله بما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) حل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شيء فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بجفائه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمورية (بعد تعين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي أنه المراد هنا أيضاً (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحمول ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلو اتجه حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (لأن لا يأكل كل أحد) لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذا رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك (فليبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكلية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخفية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوي للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج أنه سأل عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدي) فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى علي سليمان) خيراً (فصم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فينتهي ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكره هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسما عن ابن عليه بن ابن جريج فيه شيء لأنه صحيح كتبه علي كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقه كبير القدر وقال أبو داود وأحمد بن محمد بن الأوفد أخطأ ابن عليه وبشر بن المنضل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث كذباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عاية ثقة ورعاً ثانياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات يجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحمد أنه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج كتبه مدققة ليس هذا فيها فان عدم ذكره في الجمع صحت اعتماده في نفس الامر مع ثقة الراوي عنه فليتنامل نعم لا يبعد أن يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزءاً بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحقيقته

لغة هو الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصفهانى في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المقترن بمجانبة النسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعسر وفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي أيضاً فالوضع على حدته لا يكتفى في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله) والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ متحد المعنى فانها نصوص لان كلاً منها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسعى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهرى وغيره هو بلوغ الشيء منتهاه وغايته وهذه

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحتراز بقوله المحدة
المعنى عن القرمي والعين والجون قائمات متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فانها تنقسم الى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لأن اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القسرا في فسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسأق أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرء وآتوا حقه يوم حصاده وغير ذلك من الجملة فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة الى الأرجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا لكونه يؤل الى الظهور عند اقتران الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالأسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعنى ان النص والظاهر مشتركان في الربحان الا أن النص فيه ربحان بلا احتمال لتفسيره كاسماء الاعداد والظاهر فيه ربحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجرى فيه ما يجرى في الجزم الصريح بل ما يجرى في التسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أي داود وهما وان ضعفا فتابعتهما لا تعري عن تأييد لكون ذلك الإنكار تسيانا والله سبحانه أعلم (أو لمعارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيحى حق بنفسه من وليها وهي) أي الأيم لغة (من) لزوج لها بكر كانت أو ثيبا وليس الولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دائر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم يمتد ذلك وهو ممنوع تعين الثاني (وأما) الحمل (لايعا امرأة) (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في) لانسكاح (الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من الجنونة والمعتوهة والصغيرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذا لولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة لانسكاح (لزم كونه) أي لانسكاح (الابوي) (الخارج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد ألبأ) اليه أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أئمة امرأة عن نكحت غير الكف والمعاد بالباطل حقيقة على قول من لم يفهم ما يشرته من غير كف أو حكمه على قول من يصححه ويثبت الولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهما نها تصرفت في خالص حقها وهو نفسها وهي من أهل كمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاول (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الاول) أي المعنى (قلعلم بان الامر بالدفع الى الفقير ايصال لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذا الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدى مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك اذا باعطاء القيم ضرورة (كافي مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم يطل الشاغل) يطل (تعينها) بمعنى انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما بينها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محسلا) للدفع (هي وغيرها فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لانه أبطل المنصوص عليه (وليس التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي المحل (وأما النص فاعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقاته) كذلك (صحيحة) ورواه يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثنوني بغيره) بالسبين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كساقه هذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بجمعه (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا ههاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الربحان يسمى المحكم فالحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان المجمل والمؤول مشتركان في أن كلامهما يند معناه أفادة غير راجحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الربحان يسمى بالمتشابه

فهو جنس لنوعين الجملة والمثول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيسه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات قال (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهملة نحو الفرس والكلمة وأسماء

الحروف والخبر والهذان والمركب صيغ اللفظ فان أفاد بالذات طلبا فالطلب للمساهمة استفهام والتعصیل مع الاستعلاء أو مع التساوي التماس ومع التسفل سؤال والافتحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنسداء أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعملا وقد يكون مهملا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلها من باب اللف والنشر الأول ان يكون المدلول معننى أى شيأ ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذى تقدم انقسامه الى جزئى وكلى ، الثانى أن يكون المدلول لفظا لمعنا مفردا مستعملا كالكلمة فان مدلولها اللفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهى ضه وده و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا مدلول الضاد والثانى الرائ والثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات والهاء اللاحقة لضه و به و ده هى هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مهملا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرتين درهمي الحديث فانقل في التنية في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والاسقط ان تعذرا وأوجب عليه ان يشتره فيدفعه (فظهر ان ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالبية ولانه أخف على أرباب المواشى) من غيرها (لالتعيز او قولهم) أى الخنقية (في الكفارة مثله في الاولين والله أعلم) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الواجب وانما الواجب قول الأئمة الثلاثة اذا أطم مسكنا واحدا ستين يوما لا يجزئ له ما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتعمامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من السنين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير اليه إلا بوجبه اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم (التقسيم الثالث) للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أى من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فان خفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء في معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفى ما خفى المراد منه نفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه نفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ حقوق الخفاء بعارض فلو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أى كما أن الظاهر في التقسيم الثانى أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيما) أى فى محل (هو) أى ذلك المحل (ببداى رأى من أفراد) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (منها) أى من أفرادها وبوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الأخذ بعشر دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصف بالحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتول من حرز بلا شبهة (خفى فى الباش) أى أخذ كفن الميت من التبرخفية ببشه بعد دفنه (والطرار) وهو ألاخذ للبال الخصوص من اليقظان فى غفلة منه بطرأ وغيره وانما خفى فيها (للاختصاص) أى اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف فى كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن يتأمل قليلا فى وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (فى الطرار زيادة) فى المعنى وهو حد فى فعله وفضل فى جناته لانه يسارق الأعم المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أى فيكون فى الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة الثبوتية فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقفله فله منزلة على السارق بمن انتفع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدربها غير أن اطلاق قطعه انما تاتى على قول أى يوسف والأئمة الثلاثة والافظا المذهب فيه تفصيل يعرف فى الفقه (والنباش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص فى النباش لنقص فى المعنى وهو قصر مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفن

ينفر

الضاد والثانى الرائ والثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات

والهاء اللاحقة لضه و به و ده هى هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مهملا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زيد الخامس أن يكون المدلول لفظا صريحا مهما قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لاعلى أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك قتل له بالهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهري هذى في منطقه يهذى ويهذو وهذوا وهذيانا (قوله والمركب صيغ للافهام) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في تقسيم المركب ولا شك أن المتكلم اغماصاغ المركب من المفردات وألفه منها لافهام الغبير ما في ضميره فتارة يفيد طلبا وتارة يفيد غير ذلك فان افاد طلبا بذاته نظر فان كان الطلب للماهية أى لذكرها كما قال في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لا دليل عليه في كلام المصنف مع أنه لا بد منه ولا يرد الامر لكونه طلبا للماهية أيضا والمصنف ينبع في ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب في الحقيقة اغماص بالاداة كهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزم على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الانادر من الناس مع عدم ملوكيته لاحدا وتحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله بهم عايه من المارة غير حافظ ولا فاصد فلا يحدد السرقة عند أى حنيفة ومحمد خلا فالابى يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس والقياس الصحيح لا يفي بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذى فى الاصل الى الفرع بالمعنى الذى هو فى الفرع دون فى الاصل وأما السمي في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للعبية فمحمول على وقوعه سياسة لمعاد له لاحدا وبه نقول ثم على الصحيح لافرق عند هما بين ما اذا كان القبر فى العصر او فى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفي اللفظ فيه (التعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشتركا بينهما (ولامعين) لاحداها (أو تجوزها) أى أو مع تجوز المعانى الاستعمالية لفظ (بجارية) له (أو بعضها) أى أو تجوز بعض المعانى الاستعمالية ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا يبالي بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعين منه لعدم التنافي اذ يجوز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظ أنى (فى أنى شئتم) بعد قوله تعالى ما توا حركتم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كافى قوله تعالى فى ذلك هذا (وكيف) كافى قوله تعالى أنى يحى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهم ما والوقوف عليهم ما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريته الحرث وتحرىم الاذى) أى ودلالة تحريم القربان فى الاذى العارض وهو الحيض فانه فى الاذى اللازم أولى فيقتضى التحريم فى الاوصاف أى سواء كانت قائمه أو نائفة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أو لاقى معانى اللطو وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف اغماصا ليدكر الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاء من الجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفي اللفظ فيه (للتعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعدرت رجيحه) فى أحده معنويه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمين له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ امتاز قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له بمجھولا بناء على أنه ذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للشرعيين (وإجماع متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (لغير ما عرف) مرادا منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للعائى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالحلوع (بجمل) من أجل الحساب ردة الى الجملة أو الامر أبهم ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفي اللفظ فيه بحيث (ليرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه بمعنى الاتباس (كأصناف) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو الابد) والوجه الظاهر

الطلب لتحصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتماس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولك أنا طالب منك أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمرا ولا الثالث تهيبا

هي إخبارات وكذلك التي والترجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظر من وجوه منها أنه مناقض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه يخلط مذهبا بذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما ساقى في باب الاوامر والنواهي لكنه قلد الامام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للترتبة لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى تهيبا (قوله والا) أي وان لم يقد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولك أنا طالب منك كذا ومنه التي وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو انخير كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

من نحو ابدا (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولا تصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع القطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكلحروف في أوائل السور) كالموصي وحمل واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كأنه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف ائتساء بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنهم اسر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهري ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقدرى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها المقام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتغيب بأن استئثار الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بعناها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائده طلب الايمان بها وأن يكون التحدى والتنبية على الاعجاز ثم لما كان هذا أشدها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اخفي من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجهل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يتأمل بالطلب والتأمل بدون التفسير عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والمجهل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لعنيين فصاعدا على البدل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والجمال في مشرد لا مشترك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جله المركب) فحوقله تعالى (أو بعقول الذي بيده عقدة النكاح) لتردد جله المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جله أصحابنا والشافعي وأجدعاه ومن عجزهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما جله عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمر ان يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جدار بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يجد الواضع بدأ منه مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحياكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو يحتاج الى محصص بما يقيد به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتقييد الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ما هرين رجوعه الى طبيب فيتقيد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل الاصفهاني الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه بصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالؤمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذب وهذا الحد الذي ذكره المصنف المنبر قد ذكره الامام في
الحصول هنا وبجزمه ثم أعاده في باب الاعتبار وقال انه حدرى علان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فتعريفه
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصود ذلك
وقال في الحصول سمي به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصر
وتدرج فيه الاربعة التي
ذكرها المصنف والفرق بين
التنبي والتبرجى أن التبرجى
لا يكون الا في المعكنات
كقوله اعمل زيدا يقدم
والتنبي يكون فيما كقولك
ليت الشاب يعود واعلم أن
قوله ولنا أن طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا في قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
(الفصل الثالث في
الاشتقاق وهو دلالة لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له في
حروفه الاصلية ومناسبته
في المعنى ولا بد من تغير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب وخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلمات وحذرو عاديته

الاصفهاى (والتظاهر أن الكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (في مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجمال في اللفظ لا شتر كما لا علا له في مفرد من غير بشرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (الحققين
تساويهما) أى المجمل والمتشابه (لتعريفهم المجمل بما لم تنضح دلالة له) قيل من قول أو فعل لان
الاجمال يكون فيه ما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
ونخرج بلم تنضح دلالة له المهمل لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما في أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا سائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه في قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما في أصول ابن الحاجب فصح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلاما من المهمل ولفظا المستحيل كذلك وليس بمجمل وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجمل قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه بقائه محتمل للجواز والسهو وهو غير
دافع في الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هي واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال الحق في التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن بابنا في الخارج ويفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطور بالبال
والمقصود تعريف المجمل الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل المجمل لان الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للمجمل الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجمل فليتنبيه له (والمتشابه) أى
ولتعريفهم اياه (بغير المتضغ المعنى) فهذا تساو ظاهر بل اتحاد (وجعل اليضاوى اياه) أى المتشابه
(مشتراكا بين المجمل والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالربحان ويمتاز النص بأنه راجع مانع من النقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الربحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون المجمل فيكون المتشابه ما ليس
براجع لاما لم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة له على المرجوح
بالموجب) له قصار متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجح (في نفسه مع قطع النظر عن الموجب) لارادة المعنى المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ أو غير راجح في نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى الموجب اصدق حده حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأيا يجيئ منه) أى هذا (في المجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ أو راجح في نفسه فيلزم أن يكون المجمل الذى لحقه بيان
بجملا لانه في نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق وسمى
مبيناعدهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافيا بقطعي ففسر) أى فالمجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فقول) أى فالمجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار الملح بحديث المغيرة في صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) المجمل (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد في الاشياء الستة

(٣٩ - التقرير والتبصير اول) واضرب وخاف وعدوكا (وارم) أقول ذكر المصنف في هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق في اللغة هو الاقتطاع وأما في الاصطلاح ففيه حدود أشهرها حد المبدأ ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وارتضاء الامام واتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى نقول هو أن تجدأى (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الوجدان عند الوجدان كما نقطن له المصنف فلذلك أصله كم

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعلمه وفيه نظر وأيضا فإن المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد وللاشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الأول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الأصلية والمناسبة في المعنى والرابع التغيير فقله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الأول وهو المشتق وقوله إلى انظر آخر أراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لانه لو انتفى التغيير بينهما لم يصدق عليه انه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الأول واعا في ذلك أعني باللفظ فيه ما لصدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فانه لو قال رد فعل إلى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فانها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر وبرد عليه أنه مختص بذهب البصريين فان الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر والصفات مشتقة من الافعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأى البصريين ولو قال رد اسم إلى منه الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين وبرد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقه

في الصحيحين (فجاز طلبه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الأجل (فلذا) أي للاتفاق المذكور (ردما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) لئلا يراد منه (يجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الاصفهانى والراد المحقق التفتازانى ولفظه وليس بشئ اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والجمل (باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ واذ عرف هذا (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (ويلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي الجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي الجمل (لا يدرك) بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا يشكر جواز وجود اسم كذلك) أي لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا لتساويهما (الا أنهم) أي الشافعية (والا كثر على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونظر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن نخر الاسلام وشمس الأئمة استثنى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعى) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استتبع) أي استطر في هذا التقسيم (فجاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بالاجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإيهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما بحزنا) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن درك ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب اثمارة بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا قطهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون) في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتبعى تأويله قسم وصفهم بالزيف فلو اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف لا ينتغون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتركه) ايجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون أمنا به كل من عند ربنا (خبر اعنه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) وعن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا فقله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الافعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأى البصريين ولو قال رد اسم إلى منه الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين وبرد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقه

له في حروفه الاصلية) هو الركن الرابع واحترظه عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالب والقمع وانما قيد الحروف بكونها
أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضرك ضرب وضارب ولم يشترط في (١٩٣) الحروف الاصلية أن تكون موجودة

لانهم يحذف بعضها لما منع
كخف من الخوف وقوله
ومناسسته في المعنى هو من
تمة الركن الرابع واحترز
به عن مثل اللهم والمخ والحلم
فان كلامها يوافق الآخر
في حروفه الاصلية ومع ذلك
فلا اشتقاق بينها لانقاء
المناسبة في المعنى لتباين
مسدولاتها (قوله ولا بد من
تغيير) أي بين اللفظين لانه
فسره بقوله بزيادة أو نقصان
والتغيير بذلك انما هو من
جهة اللفظ نعم يحصل التغيير
المعنوي بطريق التبع ولك
أن تقول هرب هربا
لاتغيير فيه وكذلك طلب
وجلب وجلبا وغيرها الا
أن يقال ان حركة الاعراب
ساقطة الاعتبار في الاشتقاق
لعدم استقرارها ولا انها
طارئة على الصيغة بخلاف
حركة البناء أو يقال ان
التغيير حاصل ولكن في
التقدير فيقدر حذف
الفحشة التي في آخر المصدر
والا تباين بقصة أخرى في
آخر الفعل فالفحشة غير
الفحشة ويدل على التباين
أن احدهما عامل
والاخرى لغير عامل وقد
ذكر سيبويه نظير ذلك في
جنب فانه قد رزوال ضمة
النون التي فيه في حال اطلاقه
على المفرد كقولك رجل
جنب والا تباين بغيرها حال
اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابلته بنى الاصرين) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا
لابنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (قلنا قسم الزينغ بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (لا المجموع اذا لاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذا من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (يتبعون موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال للعجز والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أمامه لدلالة ذكره هاتمة عليها هانئ لا تكاد توجد
مفصلة الا وتنتهي أو تثبت ثم حذفت الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فأذا ظهر المعنى وجب كونه على
مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قولهم آمنابه كل من عذربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم اوضح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والتفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسما له كأنه قيل فأما الرافضون فيتبعون المتشابه وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ان قدروا والافيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم يحى بقوله وما يذكرو
الأولوالالباب تذيلا وتعريضا بالرائعين ومدح للراسخين يعني من لم يذكرو لم يتعظ ويتبع هوام فليس
من أولى الالباب ومن تمة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف تمة لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد حلقا قراءة ابن
مسعود وإن تأويله الاعند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه
كما أخرجها سعيد بن منصور عنه بأسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (يصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبوتا) لذلك
الحكم لو انفرد فكيف والوجه منتهض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة
اذا صححت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا لا تنزل عن كونها خيرا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي
يعنى في مباحث الكتاب وما في صحيح البخارى عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولوالالباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سعى الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبي حاتم بأسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة
وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يترأى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يخل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثلها لكن بأشكال في كثير منها نظر كإساقى وهذا الأقسام منها أربعة
فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه السنة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان
الوقف على الراسخون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصاً بعلمه وأجيب بأن
معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحد تأويله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من
في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا
كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصاً بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معالوم في حق غيره
واعترض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالمًا بالمتشابهات
النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب
عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالمًا بالمتشابهة قبل نزولها
فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من
علمه الله بالتأويل الذي ذكر ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن
يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فكذا
هنا كذا في الكشف ولا يجري عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال من يرت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن
عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم (وخرجت عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في
جزئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم
الميتة والتحليل المضاف إليها فهو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله
(إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معنى لنا الاستقراء في مثله) من إضافة
الحكم الشرعي إلى الذوات تفيد عرفاً أن المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها
(إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادراً) أي سابقاً إلى
الفهم عرفاً (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع
بالوطء ودواعيه في الإسهات والتبادر دليل الظهور (فلا مجال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق
بها لأن التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقدر دور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع
الأفعال المتعلقة بها فحال لأن من جلتها الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندقة بالبعض
فيقدروها لا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الإجمال (قلنا تعين)
البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى التهم عرفاً وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا
الاستعمال حقيقى أو مجازى فإن كان ذلك الفعل حراماً لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل
كحرمة أكل مال الغير فإنه ليست لنفس المال بل لكونه ملك الغير فلا كل محرم والمحل قابل له حللاً
بأن يأكله مالكة أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازى إمامنا في إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراماً لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك
المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضاً كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى
وينبغي كونه على قوله مجازاً عقلياً لم يجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر أنه لا ينبغي أنه يجزى
مثله في القسم الأول وذهب فخر الإسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن
المحل أخرج أولاً من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محرراً ومنوعاً من الاعتبار تبعاً لحسن نسبة
الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعاً حتى كأنه الحرام نفسه وبطرقه ما تقدم

وستقف عليه وإجمالاً قوله
بزيادة أو نقصان حرف أو
حركة أو كليهما دخل فيه
سنة أقسام أربعة تغييرها
فرادى واثنان ثنائيان فإن
قوله بزيادة ليس هو متوابع
مضاف إلى حرف وحركة
وكليهما وكذلك نقصان
مضاف إلى الثلاثة أيضاً
فتكون ستة أقسام الأول
زيادة الحرف الثاني زيادة
الحركة الثالث زيادتهما
معاً وكذلك النقصان وقوله
أو بزيادة أحدهما ونقصانه
أو نقصان الآخر تقديره
أو بزيادة أحدهما ونقصانه
أو بزيادة أحدهما ونقصان
الآخر قيد دخل فيه أربعة
أقسام ثمانية أيضاً فإن زيادة
أحدهما ونقصانه يدخل
فيه زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركة ونقصانها
ويدخل في زيادة أحدهما
ونقصان الآخر قسمان
أيضاً زيادة الحرف ونقصان
الحركة وزيادة الحركة
ونقصان الحرف وقوله أو
بزيادته أو نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه تقديره أو
بزيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه أو نقصان
أحدهما مع زيادة الآخر
ونقصانه فيدخل فيه
أربعة أقسام ثلاثية التغيير
فإن زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل
في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضاً أحدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادته ما وثقه صانها) أي زيادة الحرف والحركة معا وهو ليس واحداً بل
التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الأقسام السالفة ولنفذ (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلاً

ونقصانه أعني ما هو جنس الحرف

سواء كان واحداً أو أكثر
وكذلك الحركة فإن حركة
الأعراب في الاعتدال فيها
نظر كما قدمناه وكذلك همزة
الوصل لسقوطها في الدرج
إذا علمت ذلك فلنذكر هذه
المثال كما ذكرها فإن كان
المثال صحيحاً فلا كلام
والإنبات عليه ثم ذكرته
مثلاً صحيحاً الأول زيادة
الحرف فقط نحو كاذب من
الكذب زيدت الألف بعد
الكاف الثاني زيادة الحركة
نحو نصر الماضي من النصر
زيدت حركة الصاد الثالث
زيادة الحرف والحركة
جميعاً نحو ضارب من
الضرب زيدت الألف بعد
الضاد وزيدت أيضاً حركة
الراء الرابع نقصان الحرف
نحو خفف فعل أمر للذ كر
من الخوف نقصت الواو
وأما سكون الفاء بعد أن
كانت متحركة فلم يعتبره
المصنف لأنه نقصان للحركة
الأعراب إذ لو اعتبره لكان
نقصاناً للحرف والحركة
لكنه ساقى ما يخالفه في
القسم العاشر فالأولى تشمله
بصهل اسم فاعل من
الصهيل نقصت الباء فقط
الخامس نقصان الحركة
ومثله المصنف بضرب
ساكن الراء مصدران
ضرب الماضي نقصت حركة

أنفاس أن التحريم ليس إلا للفعل لأنه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين
فتمليقه بالعين محذور وأنه يلزم مثلاً أن تكون حرمة الجرا أقوى من حرمة مال الغير لكن الأمر بالعكس
لأن الجرا والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وإن أضيف الحرمة إلى عينها ومال
الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وإن مات ثم كما قال صاحب البديع هذا التقرير
أظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة إلى الفعل إلى المجاز الذي هو النسبة إلى العين وهي
قصده المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف إلى ما ذهب إليه البردوي مع توجيهه من عنده صحيح أنه إن تم
والى ما أشار إليه صاحب البديع فقال (وإدعاء غير الإسلام وغيره من الخفية) كصدور الشريعة
(الحقيقة) فيما كان حراماً لعينه (لقصده إخراج المحل عن المحلية تحججه بإدعاء تعارف تركيب منع
العين لإخراجها عن محلية الفعل المتبادر لا مطلقاً) فإن حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد إخراجها عن
محلية كل فعل إلا من تقبيل رأسها أو نظرها إلى خارجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الإدعاء
(زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل إلى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال
المصنف فإن سلم العرف أو اللغة ذلك والألزمه الأشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على
تسليم كونه مجازاً في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله
سبحانه أعلم (الثانية لإجمال في واصله هو برؤسكم خلافاً لبعض الخفية لأنه) أي الشأن (إن لم يكن
في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح إرادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي
الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح إرادة البعض منه (أفاد) هذا
التركيب (بعضاً مطلقاً ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح
(وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان اصدق البعض المطلق عليه (فلا إجمال)
لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح إرادة البعض (فلزم الاستيعاب)
لإيضاح دلالة ما يقتضي السالم عن المعارض ولا يخفى أن كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداً له إلا ما في صحيح
مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكنني (والشافعية بثبوت) أي العرف المصحح إرادة
البعض (في نحو مسح يدي بالنديل) بكسر الميم فإن معناه ببعضه فلزم التبعض (أجيب) عن
هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل
كاليد في هذا ومدخولها في الآلة المحل قال المصنف (والأوجه أنه) أي التبعض في هذا (ليس
للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي
التبديل عادة (فتعلم إرادته) أي البعض عرفاً بهذا السبب ولما قيل أن يقول الظاهر أن العرف إنما كان
مفيداً للتبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم إسناده إليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة
مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء للتبعض) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح
بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جني) يسكون
الباء معرب كني بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والفتني وابن
مالك (ادعوه في نحو شرب عمار الجمر ثم ترفعت) متى ليج خضر لهن نثج * أي شرب السحب من ماء
البحر ثم ترفعت من ليج خضر والحال أن لهن تصويتاً إلى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة
لا يعرفه أصحابنا) ورد بأنه شهادة على النبي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب
الفاعل وظنية عن استقرار صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره وألزمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا إنما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كآتبه عليه المصنف فالأولى تشمله بقول سقر يسكون الفاء
من السفر نقصت فحة الفاء قال الجوهرى فتقول سفرت أسفر سفوراً أي خرجت إلى السفر فأناساً فربو جمع سفر كصاحب وصاحب وسفار

كركاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعا فهو على ما ضياع من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الياء في الاعداد
يسكون الياء نظرا والاولى تمثيله بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة السابع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

غير منحصرة فهو لم يطلق زيدا امرأته من غير دليل فهذا هو الردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد
الاطلاع على لسان العرب وسيحكي المصنف انكاره ايضا عن محقق العربية وأن الباء في هذا زائدة
وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (والحاصل
انه) أي كونها التبعية (ضعيف للخلاف القوي) في كونها (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان
معناها الاصاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزحشري المعنى الصقوا المسح بالراس
(فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعية اتفاقا لعدم استيعاب المصنف) الذي هو آلة المصنع عادة
وهي اليد الملتصقة به وهو الرأس كما يأتي من زيادة يصاحبه (لا) أن التبعية يثبت لها (مدلولها لوجه الاجال
أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كصحت يدي بالمدبيل)
فاليد كاهامسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أي الفعل
الآلة (وخصوصا المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعية) أي
المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعية (ليس مجردا ولا اجتري) أي اكتفى
بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه
(على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقدارا ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (بمحلا
في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أي ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا يوجب
في الاطلاق اللزوم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعية اللازم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للسخ
التي هي اليد (لانه) أي التبعية (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالبها كالربع
فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أي الربع (الناسية) وهي
المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء (الثالثة لا اجال
في خور رفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه بعناه خلافا للبصريين أبي عبد الله وأبي الحسين
(لان العرف في مثل) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أي رفعها
(سرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما ألتف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا
(وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يتصد به الايذاء والجز والضمنان لا يفهم منه ذلك (بل)
يجب (جبر الحال المغبون) المتلف عليه (قالوا) أي الجماعون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه
المسائل وقد كان الاول ذكرهم في هذه أولا ولعل على سبيل الابهام كافي غيرها (الاشمار) متعلق الرفع
(متعين) كما تقدم وهو متعد ولا موجب لجميعه (ولامعين) لبعض مخصوصه فلزم الاجمال (أجيب
عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما ينفي من الافعال
الشريعة محذوفة الخبر كالأصالة لا بفاتحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث
صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن الا لأصالة الا بوضوء
(خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا ان ثبت) أن الصلة جزء مفهوم الاسم الشرعي) وسيأتي ما فيه
(ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم
الوجود الشرعي هو عدم الصلة الشرعية كافي لأصالة الابطهون (والا) أي وان لم يثبت كون الصلة
جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعورف صرفه) أي التي تنفي شرعا في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كافي
لأصالة لجار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم
هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لم يتعارف صرفه شرعا في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصلة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء
مسألة وفي كون هذا
مجن فيه تظفر فان الجمع
لا يصدق عليه أنه مشتق من
مفردة فالاولى تمثيله بقولك
صاهل من الصهيل * الثامن
زيادة الحركة ونقصانها نحو
حذركم بغير المذال اسم فاعل
من الحذر حذف فتحة المذال
وزيدت كسرتها * التاسع
زيادة الحرف ونقصان
الحركة مثل عاد بالشد
اسم فاعل من العدد زيدت
الالف بعد العين ونقصت
حركة الدال الاولى للادغام
* العاشر زيادة الحركة
ونقصان الحرف ومثل له
المصنف بقوله ثبت وهو
ماض من النبات نقصت
ألف وزيدت حركة وهي
فتحة التاء وهذا اذا جعل
البناء الطارئ من سكون
أو حركة كزيادة على ما كان
في المصدر وقد تقدم
ما يخالفه في القسم الرابع
فالاولى تمثيله بقولك رجح
من الرجعي * الحادي عشر
زيادة الحرف مع زيادة
الحركة ونقصانها نحو
اضرب من الضرب زيدت
الالف للوصل وحركة الراء
ونقصت حركة الضاد وفي
الاعتداد بهمزة الوصل
نظرو لسقوطها في الدرج
والاولى تمثيله بموعده من
الوعد زيد فيه الميم وكسرة

العين ونقصت منه فتحة الواو الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخاف وهو ما ض من
الحروف زيدت الالف وحركة القاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضا فليس في الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو انقلب ألفا فالتصركها وانفتح ما قبلها والاولى غشيه بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال زيد بنفسه
سرف وحركة وهما الميم الاولى وضمتها ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عد فعل أمر
من الوعد نقصت الواو وحركة
الدال وزيدت كسرة العين
وفيه أيضا النظر المتقدم في
حسبان حركة الاعراب
والاولى غشيه بقطر اسم
فاعل من القنوط * الرابع
عشر نقصان الحركة مع
زيادة الحرف ونقصانه
نحو كال بنشيد اللام اسم
فاعل من الكلل نقصت
حركة اللام الاولى للادغام
ونقصت الالف التي بين
اللامين وزيدت الف قبل
اللامين * الخامس عشر
زيادة الحرف والحركة معا
ونقصانها معا نحو ارم من
الرمي زيدت الهمزة للوصل
وحركة الميم ونقصت الياء
وحركة الراء الاولى
اجتناب همزة الوصل لما
تقدم والتثنية بكامل من
الكمال ولم يتعرض الا مدى
ولا ابن الحاجب لتقسيم
هذه المسئلة ولا لتثنيها
قال (وأحكامه في مسائل
الاولى شرط المشتق صدق
أصله خلافا لابي علي وابنه
فانما قالوا بالعلمية الله تعالى
دون علمه وعللاها فينايه
لأن الأصل جزؤه فلا
يوجدونه) أقول للمذكر
تعريف الاشتقاق وأقسام
المشتق ذكر أحكامه في
ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير الكمال لأن ما لا يصبح كالعدم في عدم
الحدوى بخلاف ما لم بكل كما في الصلاة الا بقائمة الكتاب ولا يضر هذا الحنفية لانه خبر واحد فقضوا
حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض الجاهلات
المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لا اثبات للغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم
جوازه (قالوا) أي المجملون (العرف) شرعا فيه (مشارك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة
(فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير
(لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع والبدل لاجمال في فاقطعوا
أيديهم ما وشرذمة نعم) أي في القطع والبدل لاجمال (نعم) أي فالأية الشريفة مجعلة فيهما (لنا أنهما) أي
القطع والبدل (لغة لهما) أي اليد من رؤس الاصابع (إلى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعص
(والابانة) أي لفصل المتصل (قالوا) أي المجملون (يقال) (اليد) (للكل) أي لما من رؤس الاصابع إلى
المنكب ويقال أيضا لما منها إلى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لما منها إلى طرف الزند الذي يلي الابهام
(والقطع للابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا
مجمعين (والجواب) المنع (بل) كل من البدل والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع
إلى الكوع في البدل وكذا في ما منها إلى المرفق والجرح في القطع (لظهور) أي لظهور وانظم البدل ونظ
القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع إلى المنكب في البدل والابانة في القطع (فلا لاجمال واستدل
بميزان على المختار من عدم الاجمال في البدل والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما
تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا فيها لوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي
وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدها) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك
اللفظي (وعدمه) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والمجاز لجله على
الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد
بعينه فيغلب على الظن الأقرب لانه لا غالب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال
(بانه اثبات للغة بتعيين ما وضع له البدل بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير
التواطؤ ممنوع اذا حمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور إضافة القطع اليه) أي إلى القدر
المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منتفجا جمعا) لانه ليس المراد الا امر بقطع ما شاء
الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) محل القطع (محلا معينا منها) أي من
البدل (ولامعين والحق لا توافق والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كليا يصدق على كثيرين
فتكون تلك الاجزاء من الاصابع إلى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم
اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه للكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان
ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن
نعلم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للعلماء كما بان
يقطع من أي محل شاء (ولا معين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجعلا في حق المحل كذا
أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يحمل حيثئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في
البدل والقطع فانه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا
التوجيه في كل محل (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أي الاجمال (ثابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات
وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنك هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الاثنية ان شاء الله تعالى . ولتقصده شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن البارئ سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتتها الاشعرى كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتمدوا في ذلك على شبهة ساذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فطنا في المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعلل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله ليا) أي دليلاً على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة تصدق المجهول عليها . (السادسة لا إجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للقاضي أبي بكر أنه يجعل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي بمجل) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (للعوى) وفي الاثبات للشرعي (لناعرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيما (يصح لكل) منها ولم يظهر لاحدهما وأجيب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يناق في الاثبات (ويتنوع في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أجيب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهية) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الخيضة فدعي الصلاة كافي صحيح الضاري مجمل في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منقطع لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الساتئ غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في الغوى كما سئذكره في توجيه الرابع لا مجمل (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي للغوى اذ لا ثالث) للغوى والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل في جميع الحرفتين للغوى فلا إجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهي عنه اللغوى وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الا) نار مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الا) نار (معه) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الا) نار واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التماسخ فأمّا ترتب الا) نار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً وصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثر المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير . (السابعة اذا جمل الشارع لفظاً شرعياً على آخره أمكن في وجهه التشبيه بمجلان شرعي وغوى لزوم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث روافد جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاستاد (يصح ثواباً ولا شترط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشترطها هو المعنى (الشرعي أو وقوع الدعاء فيه) أي في الطواف (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثنا جماعة) كما هو حديث روافد جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بل فقط اثنان فما فوقهم ما جماعة فانه يحتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والمراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهما) أي على الاثنان أنهم ما جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجمل (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبيانها (وأيضاً لم يبعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف البارئ سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون البارئ

تعالى محلل للحوادث وان كانت قدسية لزم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فانهم امن التسبب التي لا ثبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بأنها قدسية ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والتصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتخلص عما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قيل مطلقان فلا تتناقضان فلنا مؤقتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرع الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازي وحاصله أن المشتق ان أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وان كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الاطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

(اللغة) فيحصل على الشرعي لانه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لهما ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام باللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ المعنى ولمعنيين فهو) أي ذلك اللفظ (مجهول) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وفيه يل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (كالاداء للعماروله) أي للعمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد به ما (أثبت الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (ارادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منهم المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أي المجهلين للفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كافي والسارق) أي كما تحتملها البدو والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الأجمال وهو المطلوب (انفع) هنا أيضا ما يدفع به من أنه اثبات اللغة بالترجيح بعدم الأجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة الى المعنى وإلى المعنيين اذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فاما اذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قايسته الى مفرد آخر (هو بالمقايضة الى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متعدد مفهومهما) صفة كاشفة له لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنأ كيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدد وفي هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كأبر والقيم) للعب المعروف (أو مبين) للآخر وقوله (مختلف) أي المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذ المباينة المقارفة ومبني اختلاف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المقارفة بين اللفظين لتفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصحا وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح الى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم امكان اجتماعها كالسواد والبياض * (مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التقرير والتبشير اول) حرف كاسياني والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الامدى في هذه المذاهب فليصح شيئا من ما وكذا ابن الحاجب ووجه المصنف الاول وقال في الحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وابنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى هنا للنقل عنهما لانهما اذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريق الاولى وأيضا فلا يوجبهم اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه انهم لم يجتازوا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما معادها كالضارب والمنكح وهو الذي يتكلم فيه الا فانهم لم يخالفوه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام ايمارجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بعتائه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لا بدراجته تحته وان قلنا انه محاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضى

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركاً كاملاً فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضاً * الثاني أن التعبير بالدوام اغنايهم فيما يصح عليه البقاء وحينئذ يخرج المشتقات من الأعراض السائلة كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق الثالث أن الامام في المحصول والمنتهى قد ردد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال للفظان إنه نائم اعتباراً بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الأمدى في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعدة قائماً للقعود والقيام السابق باجماع المسايين وأهل اللسان واذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قولهم) أي القائلين بأنه غير واقع لوقع لم تعريف المعترف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذا فائدة فيه يجب أن قولهم (لا فائدة في تعريف المعترف لوصح لزم امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بما بدلا لامعا واللازم ممنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدته) أي الترادف (النوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تبني عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالشجر كما في قول الجاسسي كائن ربك لم يخلق لنفسه * سواهم من جميع الناس انسانا (وأنا السديع) كالتجسس (اذقديتاني بلفظ دون آخر) كافي رحمة رحمة اذ لو قيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأياها بالموس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأتى في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشي والكاتب (أو الصفوة وصفتها كالتكلم والقصص بحقه) أي الترادف (فلا يقل) وقوعه (النشكك) بان يتال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة يجوز ابتاع كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر المانع شرعى على الاسم) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يحرف في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المقرر وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوى وقيل لا يجوز مطلقا وفي المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (لصم خدأى أكبر) في تكبيرة الاحرام كالله أكبر لانه مرادفه (قلنا الحنفية يلتزمون) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فبلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضعه في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمة) بالتعريب لينتفى الاختلاط فان قيل بل أخرجه عنهم بابشادة تغييرهم لفظه فالجواب المانع (والتغيير) لانه مادة وهيته (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربيا ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم الخطاب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحققه هابل هو حينئذ كضم مهملى الى مستعمل لا المنع مطلقا لا يمتنع ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هدائه كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتى وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن بطراً على الحمل وصف وجودى ساقص المعنى الاول أو بزيادة أي كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقا بالحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال القرافي اذ لو كان محازا لكان قوله تعالى اقتتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زمانا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا الاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايحابه وهو زيد ضارب والالزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للمناسبة أى أن من علامة الجواز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا لانه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أى لم يحدد وقت الحكم فيهما فلا تنافي فيهما لاجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الاثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم ما مؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه * أحدها أن هذا الدليل يثبت على المستدل بانه أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا ان ضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لا اجتماع النقيضين وكذلك أيضاً فعمل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ * الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قاله وقرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا يستدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليه تفصيلية والمحدود يدل عليه بأوضاع واحدة فدلالته اجمالية فهما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فاعلم مفهومه الجزء المساوى للمحدود وهو الفصل لاتمام ما فيه المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهام الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الامراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم ما ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قبل لانه) أى التابع (اذا أفر د لا يدل على شئ) كما ذكره غير واحد فأنى يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفر د أو لم يفر د وهو المتبوع (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ يذكّر (لتقوية متبوع خاص) في دلالاته على معناه بترتبه وهو المسبوع تابعه (والا) لولم يذكّر هذا في تعريفه (لزم نحو زيد بسن) أى جواز مثل هذا مما يذكّر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جعل بسن (وأما التأكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الا الذى أجزأه يصح افتراقهما حساً وحكماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكّد والمؤكّد له لعدم اتحاد معناهما (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكّد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو عما يفيد مؤكّدته قوة حتى يتدفع به توهم التجوز والسبب ثم الذى يلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكّد أن التابع يشترط فيه زنة الاول دونهم ماؤكّر متبوع واحد معين قبله دونهما نعم يشترط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كما جع ثم هذا فيما عدا كنع وأبتع وأبضع مهملة ومججمة فأما هي فاتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها يدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للعين فيكتسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فاللفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر ما مساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضاً القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا بضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا بضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يتخلو ما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا بضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن البقيده فان كان النزاع في الثانى فيمطلان الدليل المذكور وواضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير ان يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فنقول لما صح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فنتكلف الى الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع اوردته الآمدى في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نفي

الاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحيوان فاطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص أخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لا نسلم أنه بعد انشاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لا نسلم أن هذا سلب أخص أى بالتنوين بل سلب أخص أى بالاضافة قال (وعورض بوجوه الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضى ورد بأنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن النحاة

كل ماصدق عليه انسان على كل ماصدق عليه ناطق وبالعكس الكلى (أو مباين) له (مباينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالبحر والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجى والابيض لا الانسان على النجى والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أى من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أى على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالمعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ماصدق عليه لا انسان على كل ماصدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلى (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أى المباينة الجزئية (في الاول) أى لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مباين عينيها مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أى لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مباين عينيها مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيضهما تبايناً (كليا كالموجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيضهما تبايناً جزئياً كلاً انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فنقيض الاعم) كالمعبادة (أخص من نقيض الاخص) كالمصلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهراً فليستأمل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أى المفرد (من معناه) إما كلى لا يمنع تصور معناه فقط أى مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أى شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحقيقة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كهرزئيق وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالأله أى المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعا وأمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أى الكوكب النهارى المضى كما دخل ما أمكن عقلا ووجدت أفرادها قطعا كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقى وهو ما صلح أن يندرج تحته شئ آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولا وسمى بالحقيقى لانه مقابل للجزئى الحقيقى الآتى بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافى وهو ما يندرج تحته شئ آخر في نفس الامر وخص بالاضافى لان الاضافة فيه أظهر منها فى الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئى الاضافى الآتى تقابل التضايف (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه فى الغالب جزءاً من الجزئى الذى هو كل منسوب اليه والثانى جزئياً لكونه فرداً من الكلى الذى هو جزء من منسوب اليه وحقيقياً لان

منه وعمل النعت للماضى ونوقض بأعم أعلموا المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم وفحواه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذرا اجتماع أجزائها كتنفى بآخر جزء الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز واللاطلاق الكافر على أكبر الصعوبة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذى ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكاف أو وجه من الوجوه لانها جمع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه اليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي وردها للدليل بأن من ثبت له الضرب كأنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظران من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النجاة أي جهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه آل

لا ينصب مفعوله بل يشعير
جزءه إليه بالإضافة كقولك
هررت برجل ضارب زيد
أمس وهذا يدل على
حدوا استعماله بمعنى
الماضي والاصل في
الاستعمال الحقيقة
والجواب أن هذا الدليل
منتقض بإجماعهم على
أعماله إذا كان بمعنى
الاستقبال فإن ما قلناه في
الماضي يأتي بعينه في
المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا
وأجاب في التحصيل عن
جوابنا بأنه يوجب تكثير
المجاز وهو خلاف الأصل
* الثالث لو شرط بقاء المشتق
منه إلى حالة الإطلاق لم
يكن المشتق من اللفاظ
كالتكلم والخبر والمحدث
حقيقة البتة لأن الكلام
ونحوه اسم لمجموع
الحروف ويستحيل
اجتماع تلك الحروف في
وقت واحد لأنها أعراض
سبالة لا يوجد منها حرف
الأبعد انقضاء الآخر
والجواب أنه لما عذر
اجتماع أجزاء الكلام وشبهه
اكتفينا في الإطلاق
الحقيقي بمقارنته لآخر
جزءه لصدق وجود المشتق

برئيته بالنظر إلى حقيقة تنسبه المانعة من الشراكة (بمخلاف) الجزئي (الاضافي كل أخص تحت أعم)
كأنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصوره معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا
واضافا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام
الاضافي يستنبط منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي
وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه
في المفهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباشرة والله
تعالى أعلم (والكل أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (مخروط) من التواطؤ وهو
التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبيض)
فإن اللون المنزق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمشكك) فإن ما تعلق به دليل نذب
بخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة لغريم بعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ
قوا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (لتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للناظر التردد في أن
وضع لفظه (لخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي
بينها ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى
آخر والغرض أن تلك الخصوصيات داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدر
المشكك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (مخروط) ولهذا (بعينه) (قيل بغيره) أي التشكيك
(لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف
الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الأصل إطلاق على تسمية
متفاوت) بالشدة والضعف في أفرادها باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت
واقع فكيف ينفي) المشكك حينئذ (فان قيل) ينفي المشكك (بني مسماة فان مابه) التفاوت
(كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره
مع فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان مابه التفاوت غير مأخوذ في
مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا مابه) التفاوت (معتبر في مابه) صدق عليه
المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لاني نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل
هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض
لا يكون الاجنسا ومابه التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعا في الماهيات الجنسية ما فصول
أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعه المقادير المذكورة واقع (في ماهيات
الأعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عنها الاماهية لها ولا جزء ماهية
لا متنازع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها
كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس
أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع
ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الاطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق
عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري أو عن العمل كما هو مذهب
المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نوميه وأجيب بأن هذا الاطلاق مجاز لأنه لو كان اطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصحابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا فيبطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بجرارها عرض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه محلا لمتعة عظمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لانا لا نأسندناه الى (١٧٤) وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والامسل عدمه وعلى

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والحجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام مخلقه في جسم كانه الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التأثير قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تقصر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحجج الى تأثير آخر) أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقر بنا اللغة فوجدنا الامر كذلك وخالف المعتزلة في المسئلتين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق

في البياض ليس شيء منهما بمقدار خاص من السواد والبياض وهو فصل المسامية العرضية نفسها مندرج كل منهما تحت جنس أعم منهما هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك للاول) أي لما فصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من المساميات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير لا باعتبار أن المسامية نفسها لها فصول في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضا * (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (لما لفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من شوزيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا الالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكلى) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجا) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة انهم اموضوعه لأمر معين في الخارج لا للتركيب الكلى الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوعة لمعنى كلى من صاحب وسبق وأخر فالترمز كرماء ضيفت اليه لبيانها للتوقف معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعه له اسم أو فعل واضافى تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا مفهوم الابتداء مفهوم اضافى فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماء ان كان غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يتبدى أو يتبدى فهو فعل واذا اعتبرته من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل الخروج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمه اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه محدثا مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة) الماضى والحال والمستقبل (بمباشرة) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالاتداء والانتها فالكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشارك لفظى له وضعه للمعنى الكلى) وهو المثل (يستعمل فيه اسماء ككباب الماء) في قول امرئ القيس

ورحنا بكابن الماء مجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقى

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشم اذ دخل الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكر كى شبه به فرسه في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنهما لا يكون اسماء الا في الشعر كما هو معزوا لسيبويه والمحققين

او

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهى مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في اللوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلق تعالى آياته في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكرا الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكك على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدلالكم بالخلق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالخلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لا جائز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان (١٧٥) قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما وإذا وجد المؤثر والتأثير استحال تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديما مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلأن التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لأجواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحجج الى تأثير آخر وتقريره من وجهين

أولكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزول الى كثير منهم الاخفش والفارسي واختاره ابن مالك ولعله الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلّي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا يكتنه الذي كبرو) أي الذي استتر كبرو وحرفيته في مثل هذا متعينة عند الجمهور لا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسمارحة عند الاخفش والجزولي وابن مالك يجوز أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اضممار مبتدأ كما في قراءة بعضهم تمام على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للفصح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلّي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله فلقد أراي للرماح دريشة * من عن عيني مرة وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلّي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب * غدت من عليه بعد ما تم طموها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون خلافا لجماعة من نخاة العرب في زعمهم أنهم لا تكون حرفا وأنه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على الكاف وعن بوضع آخر للمعنى كلّي مقيد بالزمان الماضي وهو العاوفي فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو ويكتب بالالف وانها في الاصل واو مانع من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا قديما بأحد الازمنة الثلاثة هيئة خاصة (فالفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر المخاطب ثم فائدة النقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود نحو ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فإنه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك (التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام) ومن واقفه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما مترادفتان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المكام والسامع والاقر ب كما قال المحقق التفتازاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشترك ومؤول) لان الصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بهما المادة اللفظ وجوه حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف سرب بازاء المعنى الخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير بد كرهما عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يخلو من أن يكون معناه واحدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يخلو من أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويين بالنسبة الى السامع أو لافان تساويافهو المشترك والافهو المؤول

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عدمية لا وجود لها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المتنسبين فقط فإذا حصل احصاء لمتنسبين ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع لحدوث القدم مع العلم انهم ما من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن الممتنع انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما ثبتوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم آبائي على العالم

نسبة بينه وبين العالم واستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممنوع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح الحصول وفيه نظرا لانه يلزم منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكر لها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو نوالى الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالانسان والبشر والنأ كيد يقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

(واعترض) أى واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض وجوهه بغالب الرأى لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظنى في الاستعمال) كما تقدم (فهى) أى أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسميا متحد اولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متهددا مدلولو على خصوص كيمته) أى كيمته عدده (به) أى بلفظه (فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهى) في الخاص فالامر والنهى والمطلق لا تطابق كون مسميا متحد اولو بالنوع عليها وسيأتى الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسميا متهددا مدلولو على خصوص كيمته به عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كيمته بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كاثناما كان عدده وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كيمته (أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة حصر لكيمته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعا متعدد المعان متعددة ولم يلاحظ حصرها في كيمته فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيانها للواقع لا للاحتراز اه يعنى بالنسبة الى هذا والا فاعلم انه بالنسبة الى العام احتراز عن المثني والعدد فان كلا منهما كالزيدين والمائة مثلا لا ريب في أنه وضع وضعا واحدا المعنى متعدد لكنه لوحظ حصره في الكيمته المدلول عليها بلفظه وهو ممن قبيح الخاص (فقد دخل في العام الجمع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كيمته فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين والشافعية وغيرهم (قصد الوضع ان استغرق فالعام والافالجمع) أى فيقال وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والا فالجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كاذ كرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين المشترك والعام) قال المصنف يعنى ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتيا داخلا وهو الفصل كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقى واحد فتبين بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكل في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أى ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما (لا يحتاج اليها) أى الى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتى لذكرت فيه (فالخلق تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أى المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك وفيه) أى في المشترك (مسئلة المشترك) في حوازه ووقوعه أقوال أحدها غير جائز فانها جائز غير واقع فالهاجائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير (خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجوار (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

أقول الترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين على دابة واحدة وفي الاصطلاح ما قاله المصنف فقولته نوالى الالفاظ جنس دخل فيه الترادف وغيره ونوالى الالفاظ هو تتابعها لان اللفظ الثاني تبع الاول في مدلوله وانما عبر بذلك ولم يعبر بالالفاظ المتوالية لانه شرع في حد المعنى وهو الترادف لافى حد اللفظ وهو المترادف كما فعل الامام وعبر بالالفاظ ليشمل ترادف الاسماء كالبقر والقمح والافعال كجلس وقعد والحروف كنى والباء من قوله تعالى مصحين وباللبل لكن الترادف قد يكون بتوالى لفظين فقط وأيضا فاللفظ جنس بعيد لا طلاقه على المهمل والمستعمل وهو مجتنب في الحدود فالصواب أن يقول نوالى كلمتين فصاعدا وقوله المفردة احتراز به عن شيئين أحدهما أن يكون البعض مركبا والبعض مفردا كالاسم مع الحد نحو الانسان والحيوان الناطق فأنهما وان دلا على ذات واحدة

فليس مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال قصاعدا بالتضمن الثاني أن يكون الشكل مركبا كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضا وان دلا على مسمى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذوات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره خارج بقوله باعتبار واحد وأيضا فالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ما سياتى في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أى الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتباعدة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترزنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فإن كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالأوراق طعنا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والنصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فإن هذه الاشياء لم تدل

على مسمى واحد بل على معينين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متباعدة والمتباين هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن أن يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التأكيذ اللفظي كما سأتى فلا بد أن يقول نوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد ورجلا كان أو امرأة كما قال الجوهرى وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا يتقاعا فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوى نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (من دفع بان الاجال عما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالى لغرض الابهام على السامع كوضعه صبغة مالم يسم فاعله لسترافاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولما على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الخيض والطهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد ابل القرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أى واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أى اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أى القرء (مشارك) أى لمعنى واحد هو قدر مشترك بين الخيض والطهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (ونحن التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أى من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أى القدر المشترك (بينهما) أى بين الخيض والطهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جمعت فيه والدم يجمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الخيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو السميثة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) (ويوجب ان نحول الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شرا كها فيه وهو باطل قطعاً (واشتمار الجواز بحيث يساوى الحقيقة) في التبادر (ويحتمل التعيين) للراد منهما (نادر لا نسبته له بمقابل) وهو ان لا يشتمل الجواز بحيث يساوى الحقيقة في التبادر ويحتمل التعيين (فاظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الخيض والطهر على البديل فلا يعجز عنه الى غيره (وهو) أى كونه موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أى المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوى عن فاطمة بنت حبيش قالت يا رسول الله انى امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرئت وبه) أى بالوهم (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أى مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان يانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) رفع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمتنع اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أى قول الثاني هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرر في قولها وأما الثاني (فان افادته) أى المشترك حيث تدفائدة اجمالية (كلما تطلق في الشرعيات) لفائدة ان آخران (العزم عليه) أى على الامتنال للراد منه

(٣٣ - التقرير والتحرير) والسبع أو بحسب لغتين كالله وخداى بالفارسية (قوله والتأكيذ بقوى الاول) لما كان التأكيذ والتابع فيه ما شبه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أى من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين الترادف والمؤ كدان المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا أو ما المؤ كد فانه لا يفيدان فائدة للمؤ كد بل تفويته والاولى للصنف أن يقول والتأكيذ بقوى الاول أو يقول والمؤ كد بقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب ويجعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فان تقدم المتبوع عليه أفادت تقويته بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه سرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاجب لفأذنه وقد عرفت مما قلناه ان التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفترقان من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الاصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

(أذابين) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أى المراد منه (فبئال توابه) أى ثواب كل منهما ما تقي نقي فأنه (واستدل) للاختار بدليل مزيف وهو (لوم يقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أى لفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لانه) أى الموجود (فيهما) أى في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أى وكونه معنويا فيهما (منتزعا لانه) أى الموجود (الذات له وجود وهو) أى الوجود (في القديم بيان الممكن) والاولى بيانه أى الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا به فيهما (وليس بشئ) مثبت للمطلوب (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للاختار بدليل مزيف وهو انه (لوم يوضع) المشترك (خلت أ كثر المسميات) عن الاسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات لكونها ما بين موجود مجرد ومادى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملتها الاعداد وهي غير متناهية اذ ما من عددا لا وقوعه عدد (دون الالفاظ) فانها متناهية (لتركبها) أى الالفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أى لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة ولا ترتقى عن السباعى وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل واذا كان كذلك كان مرآت الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ معنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوفا المتناهي الذى هو الالفاظ وخلت المعانى الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الاسماء فلزم اشتراك المعانى الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أى هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعانى المختلفة) وهي التى حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبيان (والتضادة) وهي الامور الوجودية التى يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبيان والسواد فان كل منهما متناهية (وتحققه) أى عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الحقائق كافراد الانواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) أى للتماثلة ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بقية) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار المتبعية الواحدة التى اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان اريد بالمعنى المعانى الكلية من المخالفه والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصول ما لانهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فلداخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الاحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للفردات لا للربكات ثم ان الاشتراك اعم اكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منع بين الضدين كما عن جماعة ممنوع عما في الواقع من أسماء الاضداد وسابعها وهو منع بين التقيضين كما ذهب اليه الامام الرازى لان الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيه يرعشا مع بأنه قد يعقل عنهما فيستحضرهما بجماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان اريد بالمعنى المعانى الجزئية التى يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التالى ممنوع فان تفههما يحصل بالتعبير عنها باسم جمعا مطلقا ومع القرينة

في سببه المترادفان لهما من واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البدع * الثانية انه خلاف الاصل لانه تعريف المعرف ومحوج الى حفظ الكل * الثالثة لفظ يقوم بدل مرادفه من لفته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ فان فاما أن يؤكذب نفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا تغزون قريشانا أو بغيره لأفرد كالتفيس والعين وكلا وكلا وكل وأجمعين وأخوانه أو للجملة كان وجوازه ضرورى ووقوعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الاولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام ويشبه أن يكون هو السبب الا كثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البرة أيضا ثم يشتر الوضهان ويختل الواضهان أو يعلمان وامن يلتبس وضع

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضى أنا اذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل بنفس ولا كل لغة الى قوم وفيه نظر ثم ان هذا انما يتأتى اذا قلنا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يفتره بل اختار الوقت الثاني أن يكون من واضع واحد إما لتكثير الوسائل الى الاخبار عما في النفس فانه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه انطق به كالانغ الذى به مرعبه النطق بالرافع عبر بالقمح أو تعددت القافية أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للقصود وإما للتوسع في مجال البدع والبدع هو اسم لمحاسن

الكلام كالصحيح والجاهل والواضع له نازله في المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصمبع في محضر القمير قال السكاكي
 فالصحيح يكون في النثر كالتأني في الشعر كقولك ما بعد ما فات وما أقرب ما هوأت فلو عبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى
 والجاهل كقولك اشتريت البروانة فتمت في البر فلو عبرت بالقوم لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكري فلو عبر بالله تعالى ونحوه
 لفات هذا المطلوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى اذا تردد لفظ بين كونه

مترادفا وكونه غير مترادف
 فعمله على عدم الترادف
 أولى وان كان خلاف
 الأصل لانه تعريف لما
 سبق تعريفه ولانه يحوج
 الى ارتكاب مشقة وهي
 حفظ الكل لاحتمال أن
 يكون الذي يقتصر على
 حفظه خلاف الذي يقتصر
 عليه غيره فعند الخطاب
 لا يعلم كل واحد منهما مراد
 الآخر وهذا دليلان
 انما يفيان الوضع من
 واحد وهو السبب الأقلي كما
 تقدم فلا يحصل المدعى
 لاجرم أن الامام في الحصول
 والمنتخب لم يجزم بكونه على
 خلاف الأصل بل نقله عن
 بعضهم فقال في المنتخب
 وقيل وقال في الحصول
 ومن الناس وكذلك في
 الحاصل والتحصيل وأيضا
 فتعريف المعرفة يستدلون
 به على استحالة الشيء وقد
 صرح به صاحب الحاصل
 وجعله ابن الحاجب دليلا
 للغائل باستحالة وأشار
 اليه الأمدى أيضا ولم
 يتعرض هو ولا ابن الحاجب
 لهذه المسئلة المسئلة الثالثة
 هل يجب صحة اقامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للحاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والحاج اليه
 (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (نقلوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك
 وعدمه (مشارك للزام) للجوزين والمنايعين (اذلنسبة للتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي)
 وهو المعاني أي لا يعرف قدر في القلة منه فما هو جواب المجوزين فهو جواب المنايعين (ولوسلم) انخلو
 على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان انخلو منوع ولا تنقي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان
 كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائع والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبالإضافة
 وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي
 المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو
 المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذل يمكن) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب
 الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تقاليد
 تركيب بعض الالفاظ (اذل انخراج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون
 (بضغظ) أي بزنة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النجاء) أي
 أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي هي (وانما اشبهه)
 المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحادا
 وتعددا (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام وخاص
 والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لانخراج الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام
 والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كافيه صدر الشريعة على تقدير اشتراط
 الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير
 اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الواحدان) لان رجالا معناه
 طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل
 فكان رجالا مطلقا كما أن رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كما في
 رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لأنه) في ايجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمنفرد عام
 وهو مادل على استغراق افراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفا عن أن يقول ضربة
 (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من
 يعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد
 بلا شك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم ففهوم من استغراق افراد
 مفهوم مطلق يصدق على ما لا يمكن الامفهوم واحدا ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم
 باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محال الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما
 باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهوم أو المتناهي ودخله الموجب عم
 بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أحدها عند ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ
 فاذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطلقا واختاره في الحاصل
 والتحصيل وقال في الحصول انه الحق لان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت
 لفظة من وحدها بمرادفها من الترادفية لم يجز قال واذا عاينا ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا انهما لا يختلفان في اللفظين والفرق ان اختلاط اللفظين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان اللفظة اخذت باللفظين بالنسبة الى الاخرى مهمة وقوله اذا لم يكتب يتعلق بالمعنى اشارة الى ان الاختلاف انما هو في حال الترتيب واما في حال الافراد فكأن تعدد الاشياء من غير عامل مفلوظ به ولا مقدور فيجوز اتفاقا ولم يذكر الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كتبه ايضا ومن فوائد هانقل الحديث بالمعنى وسياق (١٨٠) ايضا هاهنا المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيدي ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيدي قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كافي قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم أي فبما نقضهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد الثالث أن التعبير بأخرجه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيدي بالتكرار نحو جافيزيد زيدا كما مثلناه وقد نطق صاحب الحاصل لما أوردناه فعديل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه امران أحدهما القسم وإن واللام فانها مؤكدة الجمله وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فقهه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كقصر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جمعا من السميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم نحر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد اجماعا عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثم ذكر اميد ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الخصاص وموافقيه شيء ثم خرج بما ينظم جمعا أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق ويقول من السميات أسماء الاعداد فانه ليس لها سميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فانه سميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وتكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانعها ولم يصدقه بلفظ ولا بما مر يد الله خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما مر يد الله خاصة بها فائده الاولى وأما اذا كان المعرف من مجوزيه فيقال ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مر يد الله خاصة بها بل بما مر يد الله اعم منه وحينئذ يكون فائده الاولى وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثم قال الخصاص هكذا فانه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فانتق ما أورد عليه من غير الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تغليب في ذكر المعاني وخصوصا بابا ووثاقا بلهم له بما هو آية كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصريح الجوع وبعموم المعنى كالقول فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة إرداقهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عرا خبر الناس بصدق عليه أنه انتظم جمعا من السميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد بلفظ واحد (وكذا ما يتناول أفراد متفقة الحد وشمولا) وهذا تعريف صاحب المباح في جرح بأفراد الخاص وبتفنية الحدود المشتركة فانه يتناول أفراد الكثرة مختلفة الحدود وبشمولا اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفرادا متفقة الحد ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بما دل على سميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقا ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فادل كالجنس وأورد ما يدل لفظا ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى سميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك فيه متعلق بدل لاخراج نحو عشرة فانها دالة على آحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاء لها جزئياتها فلا يصح على واحد واحد أنه عشرة (فطلقا) فباعتبار اشتراك فيه أي بلا قيد بغير ذلك (لاخراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (المعشودة) كالرجال في نحو جاني رجل فأكرم الرجال (لانها) أي الأفراد المشتركة المعشودة (مدولة) للفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على السميات لكن لا مطلقة بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذا لم يكن معهودا فانه يدل على السميات مطلقة حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعه للرجح بلا مرجح وضربه أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على سميات لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا معنى واحد كقولنا تعالى ذلني اسنين وعلى هذا لا يراى وهو عاطفان (ابجد) شرط ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيدي كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ من مستقل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشا بتكراره ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة بن سفيان وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للفرد الثاني أن يكون

مؤ كذا للجملة والمؤ كذا لفرداً ما أن يكون مؤ كذا الواحد كقولنا جاز يد نفسه أو عنه وأما الثاني كقولنا جاء الزيدان كلاًهما والمراد أن
 كلاًهما أو بالجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبصعين أبتعير والثاني أن يكون مؤ كذا
 للجملة كأن تقول قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح
 لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨٩) في المحصول فإن كان نزاعه في الجواز

العقل فهو باطل بالضرورة
 لأن العقل لا يحيل الاهتمام
 ولا تعدد الوسائل وإن كان
 في الوقوع فكذلك أيضاً
 لأن من استقرأ لغة العرب
 علم أنه واقع لكن إذا دار
 الأمر بين التأكيدي والتأسيدي
 فالتأسيدي أولى كما تقدم
 في الترادف وقول المصنف
 وجوازه ضروري يحتمل
 عوده إلى كل من الترادف
 والتأكيدي أو إليه معاً
 ونقد كلامه وجوازه ما ذكر
 في هذا الفصل ٢ وعلم أن
 هذه المسئلة ليست من
 الترادف مع أنه جعلها من
 أحكامه حيث قال وأحكامه
 في مسائل يعنى أحكام
 الترادف فلو قال أولاً
 الفصل الرابع في الترادف
 والتأكيدي كما قال الامام
 وأتباعه لاستقام قال
 (الفصل الخامس في
 الاشتراك وفيه مسائل
 الأولى في إثباته وأوجه قوم
 لوجهين الأول أن المعاني
 غير متناهية والالفاظ
 متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك
 ورد بعد تسليم المقدمتين
 بأن المقصود بالوضع متناه
 الثاني أن الوجود يطلق على
 الواجب والممكن ووجود

البلد) بقدم مطلقاً فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عالم البلد مطلقاً) أي
 العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال الملهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
 الملهود) فلم يرد بهم أفراداً على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال الملهودين
 وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة اضافته إلى البلد الملهود (وكون المراد
 عهداً اعتبرت خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
 فيرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضاً عليه (الجمع المنكر) في الأنبات فإنه عنده
 ليس بعصام مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بمسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى
 تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأرادة مسميات الدال) أي
 جميع جزئيات مسماء الذي هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
 المنكر (فبعد جملة) أي ما دل على مسميات (على أفراد مسماء ليصح ولا يشعربه) أي بهذا المراد
 (اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر مشترك فيه (مستدرك لخروج العدد) حيث نذر
 بقوله ما دل على مسميات (لأنها) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسماء) أي مسمى
 العدد بل أجزاء مسماء وانما أفراد العشرة مثلاً العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقاً على كل
 منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفراد لها
 وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع النكرة بالنسبة إلى أجزائه
 يخرج بقوله باعتبار أمر مشترك فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته
 المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله
 ضرورة لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلى
 الجوع فإن التزم كون عموم) أي الجمع المحلى (باعتبارها) أي الجوع (فقط فباطل للاطباق على فهمها)
 أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلى (والا) فإن كان عمومها باعتبارها فقط (فتميلق الحكم حينئذيه)
 أي بالجمع المحلى (لا يوجب) أي تعلق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم
 على الكل لا يوجب على كل جزء منه كما في الجيش يقع المدينة والحبل يحمل الجرة لا يفترقها واحد
 منهم ولا يحملها شجرة منه لكنه يوجب لغة وشرعاً ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب
 الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلى (في الواحد في)
 حلفه (لا أشتري العبيد) فيصن بشراً عبداً واحداً (ويحب المحسنين) أي وفي قوله تعالى والله يحب
 المحسنين ويجب التوازين ويجب المتطهرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير
 ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبيد الأسود مثلاً محافضة على التساكل اللفظي ويكون
 عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته إلى هي الجوع وهو ما يسمى
 بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فإن الأمر الكلي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقياً للعام
 يكون مجازياً به أيضاً كما في عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك

الشيء عنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وان سلم وقوعه لا يقتضي وجوده وأحاله آخرون لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة ونقص
 بأسماء الأجناس والهة أرامكانه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سبباً للفسدة ووقوعه للتردد في
 المراد من القرء ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر
 وزاد الامام فيه قيوداً لاجابة إليها وقد ذكر المصنف هذا الخد في تقسيم الالفاظ حيث قال فإن وضع لكل مشترك فلذلك أيد كرهنا

فان قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم قلنا ليمفرق بينه وبين التأكيذ والتابع كما هو وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واحتار المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) اذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهي متناه فاذا وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد والاي لزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المتقدمين ولم يذكر مستند المنع تبع الامام وتقريره اننا لانسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالداخل منها في الوجود متناه وأبضا فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا للمركبات ولانسلم أيضا ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتناهي متناه ممنوع لان مكان تركيب كل حرف مع آخره ما لا نهاية له وأبضا أسماء الاعداد غير متناهية على ما قاله مع انها مركبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد سرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فلينأمل (ثم يورد) على العام (مطلقا) أي من غير تقييد بكونه جمعا (أن دلالة) أي العام الاستغراق (على الواحد تضمينية اذ ليس) الواحد مدلول (مطابقا ولا خارجا لاجل ما ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بدليلا فالعلاقة به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلما أن دلالة العام الاستغراق على الواحد تضمنا وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزؤه لما ذكره لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشرا (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئ من وجه فانه جزئ المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسائر ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ بالجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المسمى له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلتها) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالحرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراق في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإيما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الحلي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ماليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيستعمل به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالقضية والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كلان مشتركا لا عام (أو) يوصف به المعاني (مجازا أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازا أقوال (والختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمته على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركا لفظيا في معناه على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمول أمر متعدد فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركا لفظيا في معناه أو من كونه مجازا في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محصل) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الامر في اعتبار وحدته) أي الامر (ثخصية مع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذ لا يتصعبه) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو بعدم تسليم المتقدمين ان المقصود بالردع متناه ويقرر من وجوهين - هـ او هو المدكور في الحصول ومختصره ان المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل لاستحالة نفسه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الرابع قلنا الوضع لفائدة مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضا الثاني

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشتهد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كالأفواع الروائع فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقرر ذلك فبعض المعاني عن الأسماء وإن الوضع إنما يكون لما تشتهد الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فاقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت الألفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الألفاظ موضوعاً لمعان لانهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقة بديل عدم صحة السبق فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصوليين ما ساند كـ (وكان) أي العموم في المعنى (مجازاً كقبح الإسلام ولم يظهر طريقه) أي المجاز (لآخر) الفائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (قبحه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخصى (ومن النوعى وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعى) فإن الأفراد وإن كثرت تعدوا واحداً باختلاف نوعها وهذا لأن الوجود من المطر مثلاً في مكان ليس للأفراد من المطر بيان الوجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخير عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر وحدث في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصى بمعنى كونه مجموعاً) للسامعين فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا استماع لأن الهواء الحامل للصوت إذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالسمع الذي يتعلق به استماع زيد مثل السمع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منتفٍ فينتفي الاطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) (التعلق الأعم من المطابقة كأي المعنى الذهني والحلول كأي المطر والخصب وكونه مجموعاً كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يفيد استدلّاهم) أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في النفس فيلزم كون النفس حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في النفس حيث لا معنى للحرارة إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهما بالتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم بقيد القول بنفي عين المتصور بماله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في النفس وهذا مما لا يختلف فيه وإنما الخاصل في النفس مجرد صورة للتصور وهو وجوده فيه بوجوده في مطابقة عين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً والامتنع التبعات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاد يتعذر فيه القول الثاني إذا لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح ما نفى تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر إرادته) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد من هذه الإرادة لك وبالله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (المحلى) باللام الجنسية (و) السكرة (المنفية والجمع) المحلى (باللام) الجنسية (والإضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) للخصوص (على الخصوص) (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (وتوقف الأشعرى مرة كإقناعي) أبي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * وأعلم أن الإمام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا إن الألفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا شتداد الحاجة إليها ثم ذكروا الدليل إلى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الإمام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استعمال الاشتراك واحتجوا بالذهاب إليه بأن المشترك لا يفهم منه عرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبدالم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فانه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للصدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المتصوذه منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتفق وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قالوه من الخذور يتفق عند الحل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في المحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتناها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الابهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفسدة كما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال لكافر سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم الى القار من هذا فقال رجل يهدينى السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غير واقع وبه صرح في المحصول وقال وبعضهم سلم اسكانه وخالف في وقوعه قال وما ينظر أنه مشترك فهو إما متواطى أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(حرمة بالاشتراك) اللفظى بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لاندري) اوضعت للعموم أو اتخذت سوس أم لا (والى نه) لم الرضع ولاندري أحقية أو مجاز) أى لكن لاندري انما اوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لاندري انما اوضعت له فقط فتكون منتزعة أم لا والى نه) سوس أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار الحقق التفتت الى فسا موحده المصنف فقال (لا يصح ان لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبالاتعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها فى الجملة (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقى) فتكون حقيقة فيه (فترجع) الاول (الى الثانى) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لاندري أحقية فى العموم أو مجازا وهذا هو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الدعا فيه من زيد تحقيق له فقال لان الثانى اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد فى انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع العموم من وضع الحقيقة والمجاز فيه الضرورة بكونه مقابلا الاول والمعتبر عنه بل لاندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بنوع الوضع الا من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لعمدة ولا شراعى للعموم مع لوم الانتفاء فلزم أن لا تردد الا فى كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثانى (ولا تردد فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى الصحبين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية فى قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قرئش) كما هو حديث حسن أخرجه التزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشرا الانبياء) لا يورث غير أن المحفوظ إنما كما أخرجه النسائى لا نحن الا أن نأده ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية فى قوله تعالى (والسارو والسارقة) ومن قوله تعالى (امحيتنه وأهلها فى اسم الجمع المتضاف وفهـهـه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (فى من دخل) دارى فهو حروا واسم الاسـ نهام كفى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومضوع) ومن السكر المنذية كفى (ولا تشتم أحدا انما هو) أى التردد (فى أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة) كقول المتخصص (والقرينة) كالترتيب (للكم) على (الوصف) (المناسب) أى المشعر بعليه له (فى شحوال ارق) والسارفة فاقطعرا ايديهما (وأكرم العلماء) فان احكام الذى هو القلع والا كرام مررب على وصف مشعر بعليه له من السرفة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى احكامكم (عهيد قاعده) أى خرج مخرج ابيان احكامكم على ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار معلقة الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كـ رجم ما عـز) أى كـ رجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عـز الما قـر بالزنا وكان محصنا كفى

الصحبين

تردد فى المراد من القرع والعين والجلون وشوهما فانا اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر

والحيض على السواء فلو كان حقيقة فى أحدهما فقط أو فى القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع فى القرآن العظيم تقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الاسماء وادخر من الاعمال وأيضا وأحدهما مجموع والاخر مفرد فينبى بذلك وقوع النوعين فى القرآن ومنهم من منع وقوعه فى القرآن والحديث كما قال فى المحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتغال بالبيان وايضا فانه كما ساء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل واللام يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره او استنكف او فهم غير مراده وحكي غيره فيؤدي الى جهل عظيم واللافت لانه قد يحوجه الى العيب او يؤدي الى الانحرار ايضا او يعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتغال وان كان جائزا وواقعا

المتعين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) أي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا المظفر رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سندا قط وسألت شيخنا المظفر المزي و شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج ما لاك والنسائي والترمذي ونحوه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة يتابعه على السلام فقالت يا رسول الله لم يأتك فتال في لأصاؤنا النساء انما قولن لمائة امرأة كنتن في امرأة واحدة وفي رواية الحارث والطبري انما قرية لامرأة ثلث مائة امرأة وهو في مسند أحمد وطائفة ابن سعد بالفيلين فكما ان رجلا معز مفيد للعموم غيره من ساداته لكل من هاتين القريتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيدكم شريف (ونسروية من في النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة تكافي في النكرة فقام بحيث كانت موضوعا لفردتهم سم كان اتقاؤه بانتفاء جميع الأفراد فكان انتفاء جميع الأفراد ضرورة انتفائه كما سألني العرش له مرة بعد أخرى (وألزمو) أي القائلون بوضعه بالخصوص واستفيد منها العموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ يتأني فيه بجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فينبذ باب الاستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يتنع ان يطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (بعد الاسلاق) المأظف وهو عما لا ينفع الجوز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وأيضا شاع) وداع من غير تكبر (احجأ بهم) أي العلماء سائنا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونها له وضعا (كهر على أبي بكر في ما نهي الزكاة بأمرت أن أقاتل الناس حتى يسولوا لاله الا الله) في الحديث وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وفد من كثر من العرب قال عررضني الله عنه لاني بكر رضني الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كلوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعهم قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وقد رده أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبي بكر) أي وكما احتج ابي بكر على انه انصار يقول النبي صلى الله عليه وسلم (الامة من قرئش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر اسكبير لابن الحارث وتبعه الشارحون وتعليقهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث من أبي بكر وانما في الصحابين وغيرهما في قصة الحقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا بهذا الخبر من قرئش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال اسعد يعني ابن عباد لقد قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقرئش أنتم ولأهلهذا الامر فاعل هذا مائة ذم من عز أذل لاني بكر فذكره بالمعنى اه قالوا لاني ان يقال وكما احتج اهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

المتعين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) أي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا المظفر رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سندا قط وسألت شيخنا المظفر المزي و شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج ما لاك والنسائي والترمذي ونحوه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة يتابعه على السلام فقالت يا رسول الله لم يأتك فتال في لأصاؤنا النساء انما قولن لمائة امرأة كنتن في امرأة واحدة وفي رواية الحارث والطبري انما قرية لامرأة ثلث مائة امرأة وهو في مسند أحمد وطائفة ابن سعد بالفيلين فكما ان رجلا معز مفيد للعموم غيره من ساداته لكل من هاتين القريتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيدكم شريف (ونسروية من في النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة تكافي في النكرة فقام بحيث كانت موضوعا لفردتهم سم كان اتقاؤه بانتفاء جميع الأفراد فكان انتفاء جميع الأفراد ضرورة انتفائه كما سألني العرش له مرة بعد أخرى (وألزمو) أي القائلون بوضعه بالخصوص واستفيد منها العموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ يتأني فيه بجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فينبذ باب الاستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يتنع ان يطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (بعد الاسلاق) المأظف وهو عما لا ينفع الجوز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وأيضا شاع) وداع من غير تكبر (احجأ بهم) أي العلماء سائنا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونها له وضعا (كهر على أبي بكر في ما نهي الزكاة بأمرت أن أقاتل الناس حتى يسولوا لاله الا الله) في الحديث وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وفد من كثر من العرب قال عررضني الله عنه لاني بكر رضني الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كلوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعهم قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وقد رده أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبي بكر) أي وكما احتج ابي بكر على انه انصار يقول النبي صلى الله عليه وسلم (الامة من قرئش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر اسكبير لابن الحارث وتبعه الشارحون وتعليقهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث من أبي بكر وانما في الصحابين وغيرهما في قصة الحقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا بهذا الخبر من قرئش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال اسعد يعني ابن عباد لقد قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقرئش أنتم ولأهلهذا الامر فاعل هذا مائة ذم من عز أذل لاني بكر فذكره بالمعنى اه قالوا لاني ان يقال وكما احتج اهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

(٣٤ - التقرير والتبصير اول) حصول الفهم وبعاقدة القرائن لم يفهم وهاب استفساره انما كان عظمته أو استنكف اما لحقاره ولما لم يكن الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستنكبون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد استنكافه في الجليل ويحكيه لغيره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك بما يجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لهذا اللفظ فلا السامع قد لا يفهم وحينئذ المحتاج المستعمل الى ذكره باسمه المنفرد فيكون المنظور بالمنظ المشترك عيبا لا فائدة فيه وأيضاً قد يؤدي الى انحراره لاحتياجه دائماً الى التفسير وقريش

عليه التعبير لعارض وأيضا فلا نه رعا يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضيه غرضه كن قال لعبده أعط الفقير عينا أو اثني بعين علي ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي لهذه الوجوه الاربعة وإذا كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررت فاجتنبه علي أن نسخ الكتاب أيضا مختلفة هنا واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يبنى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقلى قال (الثالثة منه وما المشترك

به) ونحن معاشرنا نبياء لا نورث) أي وكما يحتاج أبي بكر علي من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم نورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ لا يلافتن وانه لا ضرر لان ما ادعيا واحدا الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصبيح المدعى كونها العموم وضعا ولولا انها للعموم وضعا لما كان فيها حاجة في الصور الجزئية ولا ينكر ذلك فلا جرم ان قال (علي وجهه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالترائى فالتقي ان يقال الاجماع السكوتي لا ينتهض هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما ينتهض في النزوع (واستدل) لانتزاع جزئ بجزء وهو (انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (واجيب بجمع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد علي طريق الحقيقة بل يجوز أن يستغنى عنه بالمجاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لفرداه والقطع انها) أي المفردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انها) أي الصبيح (لخصوص بيانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النبي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع علي حدته وانما ثبتت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه علي الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ علي معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف علي التركيب) أي توقف ثبوت العموم علي تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) علي العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادى غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أوجزاه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيد قول الواضع في النكرة) من حيث هي جعلتها (افرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين علي البدل (فإذا عرفت) لغير عهد (فلا لكل ضرورة وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهرة نافية) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانه في مثله المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعي) للفظ (وغايته) أي الاسم (الوضعي) أي اللفظ للعموم (وضع التواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير واقراده وتنوعها) أي القواعد (حمائي) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كاسيأتى في بحث المجاز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعنا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتراكا نظريا) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلي) باللام الشخصية (ر) غير (المضاف عقلي) لا وضعي (يلزم العقل به) أي بالعموم (عند فهم الشرط والصلة الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل منتصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يثبت به الحكم فالضمير في عليه الارل راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لان نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتباينا كانه لظهر والحيض أو يتواصل فيكون أحدهما جزأ للآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه) أقول المشترك لا يثبت له من مفهومين فصاعدا أي معينين فاللفظ هو مانا أن يتباينا أو يتواصلان تباينا أي لم يصدق أحدهما علي الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقصر الموضوع للظهر والحيض وان صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم تظهر له بمثال وان تواصل فقد يكون أحدهما جزأ من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول انظر الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها وأما الامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف (ذات) للحكم أي ان كانت موجبة فالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوعا لهما فيكون مشتركا بين الشئ

وجزئه قال في المحصول والاطلاق أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الاول بالامكان الخاص والثاني بالعام لان الاول اخص فانه متى وجد سلب الضرورة عن الطرفين وجد سلبها عن الطرف المخالف بخلاف العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) غنيل للشيء مشترك بين الشيء ولازمه فان الشمس تطلق على الكواكب المنضى كما نقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما نقول بلساننا في الشمس مع ان الضوء لازم له فان (١٨٧) يوقف في هذا المثال متوقف فليمثل

له بالرحيم فان الجوهر يرى
نس على أن يكون نارة عني
المرحوم ونارة عني الراحم
وكل منهما يستلزم الآخر
فيكون مشتركاً بين الشيء
ولازمه ويغيب له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
الحق - فبين بين النفساني
واللساني كما قاله في المحصول
مسح أن اللساني دليل على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فمصدق عليه انه
مشارك بين الشيء ولازمه على
أن الامام مختص صري كلامه
لم يذكر واحد القسم بل
ذكر واعوضا عنه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثاله بما
اذا - مينا رجلا أسود اللون
بالأسود وفي التمثيل أيضا
نظر لان شرط المشترك أن
يكون حقيقة في معنييه
بلا خلاف ولهذا استدلل به
من قال انه أولى من الجواز
واطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا مجاز كما
سأني وقد التحص بما قاروه
ان الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أو لازميه
أو صفته وهذا المسمى
ليست في المنتخب فافهم
قال الامام لا يجوز أن يكون
الانظمة مشتركين

ذات) كما بينا آنفا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا الامكان تواردهما عليه (لكن بصير)
الوضع له (ضائعا) لاستنفادته بدونه (وحكمته) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كلا ووضع لفظا
للدلالة على حياة لافظه) فانه وان كان محكما بعيدا (واعلم أن العرب تسمية الشكر المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالأرجل بالسخ (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالأرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (بجاز) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الاول) أي في كونهما مركبة بل رجلا (وبعلمته) أي
بعله امتناع بل رجلا في الأرجل وهي الموصوصة لترتيب لضمين معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)
أي بل رجلا (في الأرجل) لترتيب والموصوصة لكنه ليس بمتنوع (فان قالوا المنفي) في الأرجل
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف الأرجل فان المنفي في نفسه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا) في
المركبة حال كونها جامعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا بخلاف بل
رجلا لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا
لانفاه هذا القيد (بخوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي الأرجل بالرفع والافتقار فكيف كان قبل المسامح
هنا اللغة فلما منع كما قال (وحكم العرب به عموم) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلا في الأرجل وجوازه في الأرجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث
(ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بخبره والله بكل شيء عليم) فان هذا لم
يخص بشيء أصلا لتعلق علمه بعامة ما يطلق عليه شيء إلى غير ذلك (ولان سرور) أي وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا سرور ولا ضرار كإرواء ككثير منهم مآلنا والحاكم وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم
(وأوجب كثير من السرور) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لم تكن أسبابها (وتتفق منافاته
لاطلاق الأصول العام يجوز تخصيصه) أي وجه هذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تنفي المساهة
بين كلامهم وبين إطلاق الأصولين جواز تخصيص العام ما لم يتجعه العقل في خصوص الماهة أو السمع
القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم
المتعلق بالعام وبقدركون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلا لانه شمله حكم النفي للموصوصة ودخل مرادافا متنوع أن يكون غير مرادو حاصل بحسبنا
أن الأرجل بالترتيب غاية أمره ان دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة الأرجل بالرفع وفي كل منهما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة نصلا لا يحتمل تخصيصا كالمفسر
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشف في الأرجل فيه قراءة الزب توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوز غير حسن فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء
وليس كذلك بل الشكر في سياق النفي مطلقا تفيد العموم أطبق أئمة الأصول والفقه عليه وليس أخذهم
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الانفاظ ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة
بانخراج شيء حكمه تبادر اذ تظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر كحجر - هو بل رجلا لانه
قصد النفي بقيد الوحدة أو محجرا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحولا لا سرور ولا ضرار

لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا يثبت الاوقوعه
من واضع واحد وهو السبب الا في واعترض القرافي أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستدل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة
تعين المراد ونقل القارئ في المستوعب عن جماعة أنهم منعموا الاشتراك بين الصدين أيضا والمشهور بالجواز كما تقدم قال (الرابعة) جواز
الشافعي رضي الله عنه والتأضيان وأبو علي لأعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتناهية ومنعه أبراهم والكرخي والبصري والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد فمتعدد الفعل قلنا يتعدد بمعنى لا لفظا وهو المذمى وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فبما تبينه بعينه قيل يحتمل وضعه للمجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسندا الى كل واحد وهو باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

(١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب ونقله القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي ورأيت في الوجيز لابن برهان أن الجبائي منعه قال الآن يتفق المعنيان في حقيقة واحدة فيجوز كالقرء فانه حقيقة (١) في الانتقال ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي أبو الحسنين كما قاله في الحصول واختاره الامام فخر الدين في كتبه كلها ونقله الامدي عن أبي عبد الله البصري أيضا والقرافي عن أبي حنيفة ثم ذكر الامام في الحصول أيضا ما يخالف هذا فانه جزم في الكلام على أن الاصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم جزم في الإجماع بأن المضارع يحمل عليه ما يقال مجيبا عن سؤال قلنا لان صيغة المضارع بالنسبة الى الحال والاستقبال كاللفظ العام ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعلنأ أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحينئذ فقراءة كل من النصب والرفع توجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله) أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومه الا في المقيد بها) أي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقيد التعدد فلا يتصور إخراجها فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرا لا بحسب (المراد) والألم يكن تخصيصا أصلا لان كل مخصص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلاشك على) اصطلاح (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية فهو كالتصل) أي قل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الآتية لان هذا ما فيه من الاضرار كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا من نفسه لا كهو (والتخصيص يستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا أوجه (قالوا) أي القائلون بأنهم موضوعه للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلاله على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون للخصوص (فيجب) انحصار (ويبقى المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأجيب بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اذ ساعة غيره مما يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا) الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتعريف لان في الحمل على الخصوص فيها مخالفة للامر والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال اذ لو حملهما على الخصوص فترك كرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أثم أما في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيها أثم تناول محرم منها فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان الدلة المقيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خيرا مة وتوقف الامدي فلم يحتشبا فان جونا قال الامدي فشرطه أن لا يتمتع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم وزيد العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء وزيد الطهر والحوض والجون ملبوس زيد وزيد العين البيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

يقوله تعالى كنتم خيرا مة وتوقف الامدي فلم يحتشبا فان جونا قال الامدي فشرطه أن لا يتمتع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم وزيد العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء وزيد الطهر والحوض والجون ملبوس زيد وزيد العين البيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الاصل وتامل ويحذف منه

والاستغفار لللائكة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتهديد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضى
التحصيل والتهديد يقتضى الترك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القراء والجون من المتضادات وقد بينا انه
لا يمتنع وقدم مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القراء ذكره في أثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان
الوضع للنقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاول ولم
يشعر ض الامام لهذا القيد
وقبل الخوض في الاحتجاج
لابد من التنبيه على أمور
أحدها أن محل هذا الخلاف
في اللفظة الواحدة من
المتكلم الواحد في الوقت
الواحد كما قاله الامام
فان تعددت الصيغة
أو اختلف المتكلم أو الوقت
جاز تعدد المعنى الثاني
ان هذا الخلاف المذكور في
استعمال اللفظ في حقيقة
يجرى في استعماله في
حقيقته ومجازه كما قاله
الامام في مجازيه كما
قاله القارئ في الاول
كقولك والله لا أشترى
وتريد الشراء الحقيقي
والسوم والثاني كان
تريد السوم وشراء
الوكيل الثالث محل
الخلاف بين الشافعي
وغیره في استعمال اللفظ
في كل معانيه انما هو في
الكلي العددي كما قاله
في التحصيل أي في كل فرد
فرد وذلك بأن نجعله يدل
على كل واحد منهما على
حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (ففرع دعوانا) ان الوضع للعموم
حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد أن العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي
نقوله (الاشتراك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والأصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت
ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم
التكليف وهو) أي عومه (بالطلب) من الامر والنهي فالطلب يمكن الطلب عاما يمكن التكليف عاما
(قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة
خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد الجور وذلك نحو الله خالق كل شئ
وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها
(بمحال الكل) فانما مكلفون عموما يعرفها أيضا لان قياد الى الطاعات والازجار عن المخالفات فلا معنى
للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولا معنى للتوقف) أيضا في الاخبار بدون الطلب ولا فيها
مطلقا (بعد استدلالنا) للخبر بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه
(البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم
الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في
العشرة فادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نفي الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه
فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة لأنه ان ثبت في اللغة
جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم
من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر
منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند
اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في
اثبات عومه كافي البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر
(فيحصل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حيث
(بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى للتيقن) به والشك في غيره والاخذ
بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط
لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كافي الاباحة (ليس في
محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر
(وإن الحمل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع
وهو أن العموم الاستغراق مفهومه وضعا (وأما إلزام نحو رجل) لمثبت عومه بأن يقال هو موضوع
للجمع المطلق المشترك بين المجموع أي جمع كان على سبيل البدل كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن
ظاهرا للعموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو (فدفع بانه) أي نحو رجل (ليس من أفرادهم)
المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد يحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بها وليس المراد هو الكلي الجموعي أي يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشرة على أحادها ولا الكلي
البدلي أي يجعل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البدل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف اخر صاحب
التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلي الجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام
الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القارئ انه مجاز ووجهه ان الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

انما هو أحد هما والتبادر علامة الحقيقة فاذا أطلق عليه ما كان مجازا ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسمياته متعددة وايضا فالمشترك يجب ان تكون أفراد متناهية بخلاف العام وايضا فالقاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره ههنا أولى والخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا امر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى لا باللام بمعنى التعطف والتعنيد وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندها الى الله تعالى والى الملائكة ومن المعلوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيحمل على المستغرق (قيل مبنى الخلاف) في أنه عام أولا والقائل المحقق التفتازاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم من لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه ليجعله عاما (واذن) أي وحين يكون مبنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحمل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطى) لضراب عن هذا الحمل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فرد المنيب) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (مذهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لامر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عمومه لا ينزاع في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولانزع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجلا الا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لولا) أي الاستثناء (لدخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لتخصيصا) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالحاصل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد فأن الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أقله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أقله حقيقة (ثلاثة مجازا لمدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (بمجازيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا مجازا) * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزى الى أكثر العصابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزى الى عمرو بن ثابت ومالك في رواية ودأود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الاولين لا ينعون اطلاقه على اثنين مجازا وانهم والآخرين لا ينعون اطلاقه على الواحد مجازا أيضا من اطلاق الكل وارادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كون حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازا قولا آخر مقاسا لهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعد جد اقال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الأقوال فقال (اقول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا بردان الام عن الثلث فابا الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا سه السدس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ أمر اتوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدعى وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم ينسرها بالرجعة تبعاً في الامام والآمدى لا مبرين أحدهما أن اطلاق الرجعة على الباري تعالى مجاز لانها رقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة تين الأتراء قد عير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة تين كما تقدم (قوله قيل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقديره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضجير عائداً الى الله تعالى وضجير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنيتين وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعاً وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية نظر من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

باطهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر انها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهم أولى مراعاة للعسقي الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحارث وجماعة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم يرجح أحد المجازين على الآخر بل المجاز الجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر للقرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاضمار مثل المجاز فلم يرجح المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقديره انما الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجن والإنس والدواب

في الجملة متمسكاً في صحة الإطلاق عليهم ما مطلقاً بان يقال لو كان الإطلاق جائزاً ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة لقول زيد الاخوان اخوة) فقد أخرج الخاتم وقال صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحب الام عن التثنية بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحبها بالاخوين فقال ان العسب تسمى الاخوين اخوة (أي مجازاً جمعاً) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلاً لمطابقة علم ما مجازاً ثم قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الإجماع دليل على الامرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازاً فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا فإنه لما عدل الى الاحتجاج بما يفيد الإجماع جازوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازاً فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازاً في الواحد أشار اليه بقوله (ولاشك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (رجل) أجنبي (أنتبرج للرجال) فان الأنفة والحمية من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي افطر الرجال هنا (من العام في الخصوص لا يختلف من نحو رجال المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازاً فيه) أي في الواحد (بل جواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتكم لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراد في مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظم المسلمين) عند مشاهدته ظلمه واحداً منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلاً في رجلية يوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسل اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لجهة إطلاقه على الاثنين مطلقاً (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازاً) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينعت به الآخر (دفع بمرعاتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بان يكون كلاهما مثنى أو جمعاً فلا ينعت المثنى بضرورة الجمع وان كان به عناية ولا العكس محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لان ما كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذ الموصوف في الكل مفردات وما تم مثنى ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كاذم كره المحقق التفتازاني (بان الجمع يعرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كتنفية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التنفية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلام المنالين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تثنية وجمعاً فكان ينبغي أن لا يجوز ان كانت شرطاً (والوجه اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقة والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفتدني المطابقة بين المثنى والجمع معنى كما هي منفية بينهما لفظاً وحيث أن المجاز المنال الاخير ان لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضاً وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذكر لا معنى له لاستواء السك في السجود ومعنى الخضوع والخضوع للقدرة فتثبت ارادة المعنيين وأجيب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس فيه إعمال للشتر في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى وآخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لان سلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب مساواة الثاني الاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند النحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض السخ فمما يشبه في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لافي المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالآيتين لا حجة فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للاقرار بدليل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحيثئذ فيه كون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان الخضوع على انفراده ولوضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكا لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعافل لا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكم) أى في التعبير بصيغة الجمع عما ينزهر من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذى يعبر به المتكلم عن نفسه وغير متصل أو منفصلا (وجع) أى ولا في لفظ ج م ع (أنه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جوازا لاطلاقه على الاثنين وفاق الاول فالواحد من استتقال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا لتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضمير بوا منه) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كافي البديع في شمل نحو قاموا وقن وقتم وقتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جموع القلة قول الشاعر

بأنه ل ثم أفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الجنس فاحفظها ولا ترد

* (تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شرطيه في العموم والافهوع عند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسالمين والمسلمات لتعسين الكلام ومراده الجموع المنكرة (و) الى عام (معناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما أو أى مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فينطبق الحكم بمجموعه والاكل فرد على الانفراد وحيث يثبت لا واحد فلاته داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويؤخذ الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * تنبيه * والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدور الشريعة وعدته نخر الاسلام في آخر من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

بأمر

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيرهما ذكر وأن يكون المجموع من الرجة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن لو أسند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقوله الدابة تسجد أى تخشع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليل ان الذكور ان من

هذا القبيل وأيضا لما نرى قائله مسترك الالزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل في الحال من وضعه للجموع قلنا لا محذور في مجرود الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجموع عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام ان نقول لان سلم انه وضع للجموع فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سيا في جوابه وايضا فالنزع انما هو في الجميع لا في الجموع كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضا بسطه قال (احتج

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجموع لم يجز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استدلل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بأن المشترك ان لم يوضع للجموع لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم أن المانعين اختلفوا فقيل ان المانع لا معنى يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستعمل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في المحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الأصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا أكلت طعاما أحبيت قوما أو بغضت قوما أي قياما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمها ولو دخل جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد درهمها * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل فيتعلق الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لاله درهم فن دخله أو لا منفردا استحق الدرهم ولو دخلوه معاً لم يستحقوا شيئا ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغه (الى صيغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا انقرض هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلا فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل (وما قيل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والآخرين (ففي النفي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فانما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالنفي فأشملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بأحاده بحكم اللغة على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمضوع) كونه كذلك ثم تعقب ما بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينفي كون استغراق المفرد (في النفي) أشمل من استغراق الجمع أيضا لان هذا انما كان مخيلا بناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهم ما فيه متساويا لا تقدم (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قریش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المبحولة دليل على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أي كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار وسلب العموم) أي نفي الشمول ورفع الإيجاب الكلّي وهو تدركه الابصار لانه نقيض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي شمول النفي لكل بصر ليكون سلبا كلياً وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي ايضا حاقا قال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (بخار لبعضها) أي الابصار ادراكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحجير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافيا لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا ليدل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالا لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك لا لفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في الجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لاقى كلها وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٤٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل فجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتا ونحو اعتدى بالاقراء أو نفيا نحو لا تعتدى بالاقراء لأن الجمع متعدد في التقدير بخلاف تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فأجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدى بقره ومنعه في الاثبات لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النقي وغيره لم يحكه إلا ما ولا يختصركلامه فاعلمه فان كلامه يوهم ذلك نعم حكاة الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد لقائل واحد وليس كذلك وأيضا للتنمية ملحقة بالجمع وكلامه يقتضي إلحاقها بالافراد عندهذا القائل لأنه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراكه البعض لا ينزل النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا يتأني صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الأخص مع الأعم (ثم إذا اعتبر الجمع للجنس في النقي والجنس في النقي يعم (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يجب الكافر ين) فان التعريف فيه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضرب في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة ولا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ونظريه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلو كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يقيده وبالجمله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتميين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعيين) الممكن منهما غير أن في شرح خالعه في على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعتدال مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا انكون للجنس في لا اشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النقي دون لأشترين العبيد لعدم الامكان فبحث بشرء عبدا واحدا بالاول ولا يبر بشرء عبدا في الثاني بل بشرء ثلاثة اه فعلى هذا لا يتأتى أن تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لأن الظاهر جواز انفراده لكن هذا إن تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة للحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشرء عبدا واحدا في مسألة لا شترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وإن أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله جماعة منهم فخر الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتيقن وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الإيجاب والتحريم والندب والكرهه وإن كان البعض أحوط في الإباحة (وقرر) والمقرر المحقق التفتازاني (أن الجمع المحلى للعهود والاستغراق حقيقة والجنس مجاز وانه) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصار إليه الا لاعتذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولأنه لا يصار إليه الا لاعتذرهما (لو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية إلا أنه

حيث

والافراد وبين النقي والاثبات فاما في النقي فقلد فيه الأمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق

لأن النقي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقلد فيه الامام فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لأن الجمع لا يفيد التعدد إلا للمعنى المستفاد من المفرد فان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فاما اذا قال لا تعتدى بالاقراء أو أرا دسمى القرء فهو جائز لأن مسمى القرء معنى صادق عليهم فيكون متواطئا واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره ولنحوه بين أيضا في تنمية المشترك وجهه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور المنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم اذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد من مالزم التعطيل أو حمله على واحد من مالزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي أن الشافعي انما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط فان الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لاجل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يوهم ان هذه المسئلة في الاستعمال فان الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان ان الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقة ومجازه أيضاً قال ولقد اشتد تنكير القاضي على القائل به قال (الخاتمة المشتركة ان تجرد عن القرينة فحمل وان قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الاعمال في المعنيين وعند المانع يحمل أو الغاء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحمل على المجاز فان تعارضت حمل على الراجح هو وأصله وان تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فحمل) أقول اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة مبينة للراد وقد تجرد عنها فان تجرد عن القرائن فهو يحمل الا عند الشافعي والقاضي فانه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لا فادنه مع الإشارة الى النوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قولهما في الايام والشهور بأن عهدهما عهد وذلك لان عهديه العشرة انما هو للجمع مطلقاً من غير نظر الى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد للعشرة فاذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالايام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهد في الايام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنين والازمنة فانه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف الى ما استقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فقادونها فان قيل هذه مغالطة فان السبعة المعهودة تنفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد الى آخره والكلام في لفظ ايام اذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لاشك في عدم ثبوتها في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة اطلاق ايام وشهور ويراد يوم السبت والاحد الى الجمعة والحرم وصفر الى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة بمتكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام الى العهد على تقدم العهد عن لفظ المتكررة بل اعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فانه اذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرفاً باللام انصرف اليه وقد قسم المحققون العهد الى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فان ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده وعلمى هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجى اعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فان العادة ليست الاعمال عهد مستترا ثم يطلق اللفظ الذي يعيها وغيره فيقيد به العهد بتمامه لا لانتفاء القوة الا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) نخالفها على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فان على ما في يدي أفاد كون المسمى مظروفاً يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره اقصاراً بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من مصادقات لفظ ما هو مبهم ولقطة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف فصار كلفظ الذي ذكر في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالانثى للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطنى محرراً وان كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه في وليس الذي ذكر لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المنذور للبيعة انما هو الذي ذكر ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشك أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوتها والمستدل المحقق التفاتاً الى (باطباق العرب على لباس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بان ليس القصد الى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهن اذهو) أي المعهود الذهني (الإشارة الى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية لجنسها) أي للعهد جنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد فاذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهني واحد (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جريد) لما فيه من ايهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وان اقررت به قرينة فقد يدل على الاعتبار رأى الاعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الاعمال مال البعض أو الكل يضاق حصلاً على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الاول ان يقترن به ما يوجب إعماله في واحد فبمعنى الحمل عليه وهذا اذا كان الواحد معيناً فان لم يكن فيبقى اللفظ على اجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر من واحد فيحمل على الكل عند من يجوز الاعمال في المعنيين ومن منع منه قال انه يحمل الثالث ان يقترن به ما يوجب إعمال البعض فينحصر المراد في الباقي فان كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعد فهو يحمل الاعمى الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معينا والافهم يحمل بين الجميع الرابع ان يقترب به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر الحقيقة فان كان البعض فقط ذابحاً جملناه عليه وان كان لكل واحد منهم ما يجازف قد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض حل عليه ورجحناه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

وإنما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الخصصة منها تعريف العهد والمراد بالخصصة الفرد منها واحداً كان أو أكثر لا بمجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور خصصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يندفع التباين بينهما لأن الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والإشارة الى الحاضر في الذهن من حيث أنه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكوراً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل قال رجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابي كأغلق الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهده أو تقدير يابان بنزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتاجاً إليه كجوهرى الثمن والمأكولات المعنادة الغالية أو محجوباً أو بديعاً أو فظيماً فيتم بشأنه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو خصصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليأمل (وعنه) أى كون الجنس (لتعريفه وجب من أنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد والفقراء) فنصف له ونصف لهسم (وأجمع على الخنثى بفردى الخلف لا بتزوج النساء ولا يشترى العبيد) لأن اسم الجنس حقيقة فى الواحد بمنزلة الثلاثة فى الجمع حتى أنه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا بحث أبدأ قضاء) وديانة لأنه قوى حقيقة كلامه لأن عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا بحث (ديانة) ويبحث قضاء (لأنه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال إلا بالنية) فصار كأنه قوى المجاز ومن ثمة لو قوى التخصيص لا يدين فى القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور واجماع مشايخنا فقد ذكر الراجح فى هذين الفرعين أنه بحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كون الجنس الذى هو العهد الذهني كما عليه المحققون (الامن الماهية) قال صدر الشريعة (شرب الماء أو كلى الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر فى الذهن شربه أو كله من هذه الأعيان (كادخل السوق) لجزئى محض فى الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته لا باعتبار عهده فى الخارج ونقل فى التلويح عن المحققين أنه فى هذا العهد الخارجى لكونه إشارة الى معين ولا منافاة فى المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم فى أحكام اللام متمزجاً بما فى التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام فى ذلك لإفادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

بعض الحقائق أرجح من بعض لو عدت القرينة الملقية فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقى الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقته على أصل هذا غيبقى الاجمال أيضاً لتعادلها وهذه المسئلة ليست فى المختب ولا فى كتب الآمدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس فى الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المنبث نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح المتكلمين والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل فى معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة وثمانى مسائل أما المقدمة فى الكلام على لفظى الحقيقة والمجاز وعلى معناهما لغة

فقال

واصطلاحاً ومقصوده الاعظم بيان أن إطلاق لفظى الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزن فاعيلة وهى مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت وسن أسماؤه تعالى الحق لأنه الثابت ثم ان فعيلة قد يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كتهبيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعنها الثابتة من قولهم حق الشئ أى بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقه اذا أثبته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو الثابت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازاً كما اعتقاد وسدانة الله تعالى قال في الحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجاز الاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الاربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في الحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الاصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في الحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقاً لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازاً واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لأن سلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنسه جنس بعيداً التعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه الماهل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كإسباني وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف الاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقياً له (أولاً) بأن يكون معنى مجازياً له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلاً يجلس ثيابه (فاكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وانما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كون غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ معناها ولا شرطاً) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالاً حقيقياً (لصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كما مر جل ثم قلت فأكرم الرجل (عزفت) اللام (معهوداً يقال ذكراً) لتقدم ذكره (وخارجياً) أيضاً (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسماً (غير مذكور خص بالخارجي لانه ما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمي ومن مثل به ابن هشام المصري ولا مشامة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهوداً ذهنيًا ويقال تعريف الجنس أيضاً لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعالوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكول والمدخول فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كل رجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحد هذين (مجازاً فيهما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعاً لكل منهما (ولكن يتبادر الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى الاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (واته) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراده) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لتبونه بالاسم (مخلاف الماهية من حيث هي لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العالوم فلا يكون تبادرها في ادليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيق للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الاشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الانحصار المتعلق) أى مدخولها من كونه فرداً غير مستغرق أو مستغرقاً أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعة للعنايق الكلية بل اذا أريد

فان الصلابة مثلاً في اصطلاح اللغة حقيقة في الدلالة مجازاً في الارقان المخصوصة وفي اصطلاح الشرع بالعكس * واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلاً عليه وإرادة المصنف لهما لانتقيم الاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحذر دليلاً على الاعلام فان الحد صدق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وايضاً المجاز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كما سيأتي فلا بد فيه من قيد في الحد

لأخراجه لأن المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء لنقل اللفظ) * أعلم أن الفاعل إن كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكوره ومؤثته بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريم وكريمة وإن كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول مررت برجل قبيح وامرأة قبيح ويستثنى من ذلك ما إذا سمي به أو استعمل استعمال الأسماء كالأول واستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي واليهيمة النطيحة فإنه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتأوه على الأصل وإن كان بمعنى

المفعول فهي إجماع دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية لا بابتنائها نقلت إلى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للأعلام بالنقل (قوله والجواز مفضل الخ) يريد أن اطلاق لفظ الجواز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن الجواز مشتق من الجواز الذي هو التعدى والعبور تقول جوت المكان فلان أي عبرته ووزن الجواز مفعول لأن أصله مجوز فقلبو أو أوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصيغة والاعلال وهم قد أعلاوا فعله الماضي وهو جاز لتحويل أواده وانفتاح ما قبلها فذلك أعلاوا الجواز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعد - ويزيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسيحقق ذلك في المطلق والمقيد (فما قيل) والقائل الحق التفاضل (الراجح مطلقا الخارجى) لأنه حقيقة التعيين وكالتمييز (ثم الاستغراق لنسبة ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهني يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لأعهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة القصص إلى الأفراد دون الحقيقة من حيث هي هي (غير محرز فإن المرجح عند مكان كل من اثنين في الإرادة لا كثرة استعمالاً أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جاء في عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انتماهي (في الاستغراق حيث كرم الجاني ضمن العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فإنه يكون أمراً باكرام الجاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولمزيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدم) الاستغراق (على الذهني إذا أمكننا وظاهر عما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما قيل ولأن اللام ليست للتعريف الحقيقة كإسب إلى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلاً وهذه الجملة مذكورة في التلويح (بل المعترف ليس إلا المراد بالاسم وليست الماهية مرادة دائماً وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الأحكام في التركيب على أنها لم تزد جزءاً) من المسمى حيث أردت من حيث هي به حتى كان التعريف الحقيقة (بل) انما أردت به حيث نثذ (على أنها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فإنها انما أردت) في حالة جريتها للمسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هي (هذا وجب صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الآن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس يعيدل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أي فهم الجنس منه (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قرينش ويخدمه العبد وما لا يحصى) لأنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كلفظيائينهما والمجاز خبر منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سيأتي لكونه حقيقة فيه لا تحتاج إلى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (بمعنا لأن الحلف على نفيه) أي الشرط فإذا قلت إن كلمت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لأنه في سياق النفي (لأنني) عطف على المثبت أي فإنها لا عموم لها فيه (كان لم أكل رجلاً) فهي طالق (لأنه) أي الحلف في الشرط المثبت (على الإثبات) أي إثبات الشرط حتى كأنه قال في هذا المثال (لا كل رجل) فلا يتم وقوعها في الإثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط إذا كان عينا فان كان مثبتاً فاليمين للنكح والنكحة فيه خاص يفيد الإيجاب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي وإن كان منفيّاً فاليمين للحمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلي فيكون في جانب النقيض للخصوص والإيجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ الجواز في الأصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه وأهم من المصنف الزمان لما استعرفه ثم إن لفظ الجواز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائر أي المنتقل لما يدينهم من العلاقة لأنه إن نقل من الجواز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق فصار كإطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجلاً عدل أي عادل وإن نقل من الجواز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجازة وأما الجواز

المستعمل في الزمان فانه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه فانه من محاسن كلامه ثم ان الجائز انما يطلق حقيقة على الاجسام لان الجواز هو الانتقال من حيز الى حيز واما اللفظ فعرض يتسع عليه الانتقال فنقل لفظ الجائز من معنى الجائز الى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غيره وموضوع له يناسب المصطلح واطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فان تعددية اللفظ من معنى الى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) الى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجائز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقه عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجائز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لانه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على اطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصحح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فاقى به لثلاثة أمور أحدها احتراز عن العلم المنقول كبكر وكلب فانه ليس بمجاز لان لم ينقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للجائزات الاربعة المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص فاقى

من النكرة اذا وقعت فيه كما (في مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تم) فيه اذ جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي النبي الصريح والشرط المثبت الذي هو بمعناه لانك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المثبت ليس الا عموم النكرة في موضع النبي (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً تمت كاهبدمؤمن خير وقول معروف خير) فان الايمان ليس مما يخص به رجل واحد ولا المعروف مما يخص به قول واحد بخلاف المتصفة بما يخص فرداً فانهم لا تم فيه فحولاً تجالس الارجل لا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد ثم انما تم (ما لم يتعذر) العموم فان تعذر لم تم (كقبيت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا تجالس الارجل عالماً له مجالسة كل عالم جمعاً وتفريقاً) فلا يبحث بمجالسة عالين كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا تجالس الارجل غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبيل) ما معناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحدته فيبحث بمجالسة رجلين (فاذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد الى واحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الافاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لانه لو قال والله لا كلم الارجل كوفياً واحداً امتنع العموم وأورد واحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا كلم الا اناساً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحد فلو لم يبحث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكم به) كما في التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لان هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا تجالس الارجل لانه لا يمكن ان يجالس كل جاهل مع انه وصف لا يصح التعليل به لانه غير مناسب عند العقل اه ثم قد قيل على اصل الفرق انه تحكم خلفاء الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها للوحدة وبين كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز ان يراد بالاول لا تجالس الاجنس الرجل وبالتالي لا تجالس الارجل واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النبي (انها في الاثبات تم بقرينة لا تختص في الوصف بل تذكر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وعمره خير من جرادة) كما هو اثر رواد ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأه وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البديل كان الله يأمركم ان تذبجوا بقرة فتحرير رقبة كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لان شفاء موجب العموم (ومن فروعها) أي النكرة (اعادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعها اعادتها معرفة ونكرة أي اعادة اللفظ الاول امام مع كفيته مع التنكير والتعريف أو بدونها (ويلزم) كون تعريفها أي المعرفة حينئذ (باللام أو الاضافة في اعادتها نكرة) وفي اعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاء لانه لا يتصور فيهما الا بالاحد هذين الطريقتين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون باعادة اللفظ الاول لتصور اعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير الراجع الى

بالاصطلاح الذي هو أهم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحدير عليه المجاز المركب وذلك لان شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فانه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الا مدى ومن تابعه كان الجواب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالاداء ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات ميتسدة والام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان الخالف على أن لا يقرأ القرآن بحضرة بقراءة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربيا كصيدة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاماصح الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتهم

الزكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاء في رجل وهو حاضر فتنبيهه ثم الاقسام الممكنة أربعة اعداد المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني فغير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفة بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر في الاول وجلاله على المعهود الذي هو الاصل في الادم والاضافة في الثاني (أو عرف فعينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مشى عليه غير واحد وذكر في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعيه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قدم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة بقول الجاسي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان

عسى الايام أن يرجعثن قوما كالذي ككافوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان للناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الاول بل في جامع الاسرار الاول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لم يطر هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وحلوا المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القوانين في الآية ويرجحه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه اطاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الخاتم عن الحسن مرسل في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراح وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه له مسندنا عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا لن يغلب عسر يسرين فسعد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عدا بافوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

فلذا تخصيص الالفاظ بالغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيم وافق لغة أخرى أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا شك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحرو والبرد والسماء والارض وبدأ المصنف باللغوية لان ما عداها فرع عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسمائها اللغوية الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالداية فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بماله حافر وإما باشتاد المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كاضافتهم الحرمة الى الخمر

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو الكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النخاعة على الرفع والنصب والبحر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للتقديرات الخ قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كانا معلومين

لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة تعالى وانك قالوا
حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انا لا نعرف الرحمن الا الرحمن الجامعة أو كان أحدهما مجهولا والاخر معلوما
كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفخه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد
بالصلاة الامور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا انفس
الشارع هذه اللفاظ عن
مسمياتها اللغوية وابتدأ
وضعا هذه المعاني لا
للتاسبة فليست حقائق
لغوية ولا مجازات عنها
وقوله مطلقا أي سواء كان
فيها مناسبة أم لا بخلاف
مذهبنا كما سيأتي أو سواء
كانت أسماء للفعل كالصوم
والصلاة أو للفاعل كالصائم
وهو المسمى عندهم بالدينية
كجاسائي في فروع النقل
واختار امام الحرمين
والامام والمصنف انهم لم
تستعمل في المعنى اللغوي
ولم يقطع النظر عنه حالة
الاستعمال بل استعملها
الشارع في هذه المعاني
لما بينا وبين المعاني اللغوية
من العلاقة فالصلاة مثلا
لما كانت في اللغة موضوعة
للدعاء والدعاء جزء من المعنى
الشرعي أطلقت على المعنى
الشرعي مجازا تسمية للشيء
باسم بعضه ولا تكون هذه
الالفاظ بذلك خارجة من
لغة العرب لانقسام اللغة
الى حقيقة ومجاز فتخصص
أن هذه اللفاظ مجازات
لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجرات
وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادى نكرة عين الاولى كبيت الحياصة فلا جرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قديرك اشعر العمل به وقد نهى عن هذه المواضع وتظاهرها كما يدرك بالتأمل
فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض المحققين تحرير هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حين
النفى وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة
وضعا للظاهر موضع المضمرة وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولأجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأه منكرا مع تردده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لا أدري أهو الاول أو لا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي
على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصلك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الخنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصلك في مجلس (ثم) اقراره
(في آخره منكرا وقلبه) أي وغير اقراره بمال في مجلس منكر ثم في مجلس آخر مقيد بالصلك فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أي حنفية وصاحبه وانما (خروج وجوب ما بين عند أي حنفية)
في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما
مشى عليه في النواحي والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا لعله ثم ان
المصنف قد خص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول أنه اذا أقر بالصلك في هذا الصلح ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة فخرج بجاء على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالصلك
مطلق عن الصلح غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالصلك عند آخرين أو عند هما على الرويتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة كمالو كتب صكين كلا بالصلك وأشهد على كل
شاهدين وعند هما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التأكيد ولو اتحد المجلس في هذه المرة
ألف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالصلك مقيد بالصلك عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بالصلك منكر خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي
عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لانه لو أقر
بالصلك عند شاهد وألف عند آخر أو بالصلك عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصفا ففائدة اعادته استصفاه باتمام الحجة وفائدة الاعادة عند
القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب ان لو بين سببا
مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متحدا يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحرير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الآمدى فلم يحتج بشيء وأشار الى
أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو
الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا المكانة ونهوا عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه
الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها لها حقيقة ولا مجازا واذ لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآننا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لانه لا يبطل المذهبين الاخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها ان هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لان القرآن بطلق (٣٠٣) على مجموعه وعلى كل جزئه منه ولهذا لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية انه بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا تنبعض الشيء غير الشيء وإذا تعارضت أسقاطا وسلم ما قلناه أولا وعلم أن ما ذكره من الحنث ممنوع فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبده ان قرأت القرآن فانت حر لا يعتق الا بقراءة الجميع الثاني أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فانها لا تخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا قطعاً دليل صحة الاستثناء فنقول القرآن عربي الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الالفاظ عربية استعمال العرب

لانه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بالف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بالف يلزمه المسا لان عند أبي حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما (وأما من قبله الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كراياها قريبا (والنكرة) أي وكالنكرة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي النكرة (لانها) أي من (لما قل ذكرنا أو أني عندنا أكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى لكان أولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لانه لو فهم الاتفاق في غيرها وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن غة اعتذر عنه بأنه انما خصها بتمثيلا (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي أمائته (في من دخل) داري فهو حر اذ لو اظهرتنا وله لمن لم أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغوية) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لاختصاصها بالعاقل عرف أن النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لما يشملها تحقيق المراد بأن النكرة تكون لغوية العاقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعاقل فلفظ عاقل نكرة يخص هذا العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن يبحث بعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالاهم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لان الوضع يتعلق بالافراد (وتساويها) أي النكرة (الذي) وبقيصة الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ويلزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد تخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع البك) فان المراد من هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كذا ما هو احتمال حكى قولنا فيها هنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا تحريف فيه فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وموصوفة تخص شرطية واستفهامية بما هو يجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة للعموم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعة له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام والخصوص هذا ونظائر كلامنا في الاسلام انها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال ثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من بالفتح محكم في التعميم ونظائر كلامنا صاحب المنار ان الكل منها على السواء فاذا تقرر هذا (ففي من شاع من عبيدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي

عتقه

لها من حيث الجملة وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى لغوي

لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص الالفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصل للذات الالفاظ من حيث هي بل بحسب دلالتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا الا اذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظير بل الحق ان العربي لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الاجمعي كبراهيم لا يخرج عن الجهة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعه واصرفه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا بوقفية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منتهوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغليظ وسجبل أيضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣) الالفاظ ليست عربية بل غائية ان

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصابون والتنور فان اللغات متفقة فيهما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن فله ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالة أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأعجميا هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصحح الامدي شيئا وصحح ابن الحاجب وقوعه مستدلا باجماع النحاة على أن ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلمية والجمعة * واعلم أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عتقه فأعتقه (عندهما) أي أي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن للعموم في تناول الجميع (وعنده) أي أي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لاخير ان رتب) عتقهم (والاختيار المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل بمشيئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد فلو أعتقهم لا تبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يعتقهم الا واحدا فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكلمة ما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناه (وهذا يتم في الدقة) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لم العمل بالعموم فيما عدا واحدا وهو قد أعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر وانتفي المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال عدم عتق الاخير فنقد فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا لكن لم ينتف المانع في حقه لان بعته يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد لا بعينه فكان بيانه الى المقوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثر هذا التفويض بما اشتمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه ممكنة منه كالحمل لا بدرك الايبان من الحمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه ما تفرزه (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيما لم تبعضها النبوة على كلا التقديرين دفع في التلويح بما معناه هذا (لا يقتضيها تبعضية لانها) أي التبعضية (البعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لافي ضمن الكل نحواً كانت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض للتكلم فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بمصدق عليه البعض متيقن على تقدير التبعض والبيان كما يشهد بقوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل محتملة والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداة كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم الثاني ثم الاول فيه قول أو لا لانسلم انها غير عربية بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها لا تثل سلمنا خوجه فليس بمتنع لان المراد من قوله تعالى قرأنا عربيا هو البعض قال (وعورض بأن انشاع اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا في التهور وبأن الاعيان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً لن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فاجرنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الاتقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمشكاة وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجالي والآخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لحصول المقصود وهو الافهام وقد تقدم ايضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من مشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاه من عبيدي) وقد وصفت بهما من فأسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فسم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقه عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل ينبوع من المساحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلغير العاقل) وحده فهو فاقرا وما تيسر من القرآن (وللتخلط) ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جلك غلاما اذا حمل اسم للجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فأنت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم موصولة أكثر منها موصوفة فملت على الأكثر على أنهم ماو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأجد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعيضية عنده (وقوله) أي أبي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها وصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها لتكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مفوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيها يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعيض) أي فكون التبعيض مرادامنه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعيضية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا تستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والمجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويجة تصفر منها الا تامل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولا لمن ابتغاه لسوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً الآية الثاني لو كان مغايرا له لامتنع استثناء ومنه لان الاستثناء اخرج بعض الاول ولكنه لا يمتنع لقوله تعالى فأنجزنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها المكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنفى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شئ عام منفي يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزم انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير كما وجدنا فيها أحدا من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أى منهم وأوقع الظاهر موقع الضرر وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الأيمان هو الاسلام وانما قلنا أن الاسلام هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الاسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دن

القيمة أى دين الملة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة الى كل ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديناً ولاك أن نقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جهة مقدمانه أن الاسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدل عليه بما ينفع العكس والموجب به السكينة لا تنعكس كنفسها وقد قرر غيره على الصواب فقالوا ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الأيمان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج ان فعل الواجب هو الأيمان وهو المطلوب وهكذا قررره الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدى ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الأيمان في الشرع الخ) شرع رجه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الأيمان في الشرع أيضاً هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب فانها سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب

وفي المعترف المجموع نحو وكلمهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أى ولا تستغراق أجزاء ما دخلته (في المعترف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا فدخل اثنان فصاعدا جميعا (لشئ لا حدلان عومها) أى من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع قصد اليكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد ليكون لكل نفل (بل ضرورة إجماعه كالسكره في النبي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سيق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأجيب بعد تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صارف قوى ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المثلثين والقائل صدر الشرعية وذكر أنه تفريده (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد واطرافه كل توجهه) أى التعدد فيه (لجعل) الأول (مجازا عن جزئه وهو) أى جزؤه (السابق فقط) أى بلا قيد الفردية على الغير مطابقة سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصح إضافة كل الأفرادى اليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكال السابق بعده) أى بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر بمجموع المجاز) وهو السابق بالنسبة الى غيره وليس كذلك انتصر بحسب أن النفل للأول خاصة وانما لم يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الأعلى الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازى فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعا لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاحم له في ذلك (وأما جميع فلم يعمم على الاجتماع فلذلك نفل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعا وهو بفتحين ما يتصله المجازى أى يعطاهما أتا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا بحقيقته) أى لفظ جميع وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أى هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولا فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والجلادة فيه أقوى (لا يجازيه في كل) أى لا عملا بالمعنى المجازى للجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلا منهما يوجب العموم الاحاطى (والا) لو استحق الأول مجازا (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازى في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي للجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة محييه به فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإيمان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فأنبت لهم الاسلام ونبي عنهم الأيمان فدل على المغارة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعاد ومن يتبع غير الاسلام ديناً فان مدلول الآية أن من اتبع ديناً غير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديناً كما ينال يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انقادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا والتزاع فيه لافي الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكنا الحيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لان الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصدق الحيوان عليه اذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لان شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدق المشروط صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصداقاً تاركاً للأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الايمان لافي المسلم مع المؤمن وفي الجواب تظير لانه يلزم من كون التصديق شرطاً لصحة الاسلام أن ينتفي الاسلام عند انتفاءه وهو غير منتفٍ لموله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكرم هذه الاجوبة المذكورة في الكتاب لاذ كررها في الحصول ومختصراته قال (فروع الاول النقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نفل ايس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معافي كل كان لكل منهم النقل فازم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل والواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقته وبمجازة معاً وهو ممنوع (وأما أي قلبه بعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف اليه (كلام معرفة ولو باللام والواو) أي وان لم يكن المضاف اليه كالمعرفة (فلجزئيه) أي المضاف اليه لانه حينئذ يكون كياناً ككرة أو معرفة لفظاً كالي للعهد والذهني في نحو اشترا العم وادخل السوق كره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لانه انما تجوز الاضافة الى مثله اذا كان بين ما جمع مقدر كما صرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزائه أحسن فالواو وانما جاز أي التمرأ كلت وأي رجل عندك لان فيه معنى الجمع أي أي آحاد التمرأ كلت وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في الشكوة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها لافراد وتثنية وجمعاً تذكيراً وتأنيساً (لما أضيفت اليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأي رجال تكرم أكرمهم) وأي رجل تكرم أكرمه وأي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم أكرمهما وأي نساء تكرم أكرهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قمن (وبعض في المعرفة فيجسد) الضمير الراجع اليها متني كان المضاف اليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه وتم) أي (بالوصف) العام كما نص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل اذا ضربوا في أي عبيدي ضربك) فهو حر بوجه معاً أو مرتباً لعمومها وعموم وصفها الذي هو الضاربة لاسناداً لضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أي عتق الكل (في أي عبيدي ضربته إلا الاول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لان نزول العتق من جهته فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب (لان الوصف) الذي هو الضاربة (لغيرها) أي لغير أي وهو الخطاب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا تم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً المانع صدر الشريعة (بأنها) أي أيا (موصوفة بالمضروبة وكون المفعولة فضلة تثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة بتقدير بقدرها فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب بصفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار ووصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار ووصف له ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بين ما كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضرب به (لاختيار أحدهم عرفاً) أي تخيير الفاعل المخاطب في تعيينه (ككل أي خبز تزد) قال المصنف (والوجه أي خبز ي تطابق المثال) وهو أي عبيدي (ليس له) أي للخطاب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الاول) وهو أي عبيدي ضربك فانه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بنحو أي عبيدي وطئته دابتك) أو عضة كلبك كما وقع في التلويح (لان محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداء للعموم الاستغراق في بادعاء الفرق بين أعتق عبداً من عبيدي

الاصل اذا لاصل بقاء الاول ولا به يتوقف على الاول ونسخه ووضع فان فيكون مرهوجاً الثاني الاسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخج والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصلوب والجحازة والمعتزلة سموها أسماء الذوات دينية كالمؤمن والفساق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت انشاء ذل وكان اخباراً او كان ماضياً أو حالاً لم يقبل التعليق واللام يقع أيضاً ان كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدها ما بهما فيدور أو يغيرها وهو باطل اجماعاً وأيضاً

لوقال الرجعية طلاقك لم يقع كالغوى (الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فالتك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية والعرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الاول أى الوضع

الغوى وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوى فانه يتم بشئ واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة الى ما يتوقف على أمر واحد لان طرق عدده أكثر الفرع النسي أن الشارع هل نقل الاسماء والافعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فقول أما الاسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنا أن الاسماء اللغوية تنقسم الى المتباينة والمترادفة والمشاركة والمشككة والمتواطئة فشرح الآن بتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتباينة فوجوده كالصلاة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالخمس فانه يطلق على الافراد والتمتع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلاف في وقوع المشاركة قال في المحصول والحق وقوعها لان اسم الصلاة صادق على المشتبهة على الاركان كالظهور وغيرها

ضربك (أى عبد) ضربك كافي التلويح يعنى فانه ليس للأمر الاعتناق واحد منصف بالضارب بقله في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (ممنوع) قال المصنف أى لانسلم أن بينهما فرقاً بل العموم فيهما لا يوصف بالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقائل ان يقول لانسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيق الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بحسب سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سائر النكرات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لان قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فقهرير رقبة مؤمنة وانما تعم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أعيانها بديع وكون المقام للإباحة نحو كل أى خبز تريد أو للتحريض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التحريض فيعم وأما قوله أى عبيدى ضربته فمقام المنع لان معناه لا تطبق ان تضرب عبداً من عبيدى فان وقع ضربك على عبداً من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج نكرة موصوفة بالاستثناء من منفي تكون النكرة المنحرفة عامة لان الاستثناء من الخطر للإباحة فتعم لكونه في موضع الإباحة نحو أولاً كلم الارجل كوفيا فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا تخرج مسألة الأيلاء المذكورة في الجامع وهي والله لأقرب بكما اليوماً أقرب بكافيه لم يكن مولياً بهذا الكلام أبداً لانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فواجب العموم في موضع الإباحة فيمكن ان يقر به ما أبداً في كل يوم يأتى بلاشئ يلزمه والله سبحانه أعلم (ورداً أخذ خصوصها) أى أى (وضعا من أفراد الضمير في أى الرجال أثناء وصحة الجواب) أى ومن صحت (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالتضاعف وما) وغير خاف كونه متعلقاً بآية (يعنى لانهم استغراقان وضعا مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضاً (ممنوع بل وضعهما أيضاً على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد فلهما عدم الشرط) لعنته كما ينه بقوله (حل واحد) لها بكالها (ولذا) أى ولان الشرط حل الواحد لها بكالها (اعتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا اذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد فحملها واحد أوجاعة عتقوا أما الاول فيطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المقصود صيرورتها محولة الى موضع حاجته وهو يحصل بمطلق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حملها واحد فلان المقصود معرفة جلالته وهو انما يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا بمطلق الحل لكن لقائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انحرفت العادة لهم بأن حملها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول المقصود بحمله فينتهى بحكم التعليق به حتى يصير حمل غيره من بعده كمثل أجنبي عبداً ولغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجحلاً خلافاً لعامة الاشاعة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلوب والخنارة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضاً الطهور والصدق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فان الامام في المحصول ذكر أن الاظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فانه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضاً أن للحرام اسماً وللندوب اسماً فتكون أيضاً مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعنى أن المعتزلة لما اثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انها تنقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة وأفعال التفضيل كقولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجبور عنه أو فاسق من عرو وسمو هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان الكل عندهم على السواء في انه شرعى هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة ان الدينية هي الاسماء المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنقول والمستصفي فقال قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية أما اللغوية فظاهرة وأما الدينية فباطنة فقامت الشرعية الى أصل الدين كالإيمان والكفر والفسق وأما الشرعية فكالصلاة انتهى لفظ الغزالي ولم يذكر المدى هذا القسم أعني الدينية وذكره ابن الحاجب في المختصر ولم يبينه (قوله والخروف الخ) يعني أن الحروف الشرعية لم توجد لانها لا تفيد وحدها وقال في المحصول انه الاقرب للاستقرار وأما الفعل فلم يوجد بطريق الاصله للاستقرار ووجد بالتبع لنقل الاسم الشرعي نحو صلى الظهر فان الفعل عبارة عن المصدر والزمان فان كان المصدر شرعيا استحالة أن يكون الفعل الا شرعيا وان كان لغويا فكذلك الفرع الثالث صيغ العقود كعبت وكذلك الفسوخ كفسخت وأعتقت وطأقت اخبارات في أصل اللغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به (الى معين يفيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المذكور (من الخفية يصرح بنفيه) أي الاجال (وجوابهم) أي معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب غيرهم (فلا اجال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجال (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) على كل منهما (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا (أنه) أي القول بالاجال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الاشعري ونسبته) أي الاجال (الى الاشعرية غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (توقفه في الصيغ) المستعملة في العموم انها موضوعة له خاصة (للاشتراك) أي للاشعري أي لقوله بأنها مشتركة بينهما (أولاه) أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونهام موضوعة للعموم أو بالخصوص (في) قول (آخر) للاشعري (واذا علم بفرع التوقف على مذهب الاشتراك) بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع ابطال الاشتراك والوقف (فيسغني به) أي بأفراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق) هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن التخصص بأن البحث) المتوقف عليه على هذا القول أعني قول الاجال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك) أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن التخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (اياها) أي مسألة وجوب البحث عن التخصص العام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة وجوب البحث عن تخصص العام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان اشتهر المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف) بل يعمل بالخصوص (والافتكذلك) أي وان لم يشتهر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قديق الترد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمزاجية) أي مزاجية ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى هذا (وجوابه) أي الاجال على تقدير كون دليل الاشتراك في كونه للعموم والخصوص أو الوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الخفية انها اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في تقدير وجودها قبل اللفظ ونهايته أن تكون مجارا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الذي أن الانشاء لا يكون معناه الامتثال باللفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد تنازع الثالث الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم المفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فان كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضى والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وان كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فان كانت كاذبة فلا اعتبار بها وان كانت صادقة قصد قهها ان حصل بهذه الصيغة نفسها أي يتوقف حصوله (٩٠ ٣) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وان حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث اذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقته وفوى الاخبار فانه لا يقع عليه شيء فان لم ينو شيئاً وفوى الانشاء فانه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كالفوى به الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية الجازما في المفرد مثل الاسد للشجاع أوفى المركب مثل أشاب الصغير وأوفى الكبي * ركر الغداة وممر العشي أوفيهما مثل أحبابي أكتحالي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنا قوله تعالى جسد اريد أن يتقض قال فيه لباس قلنا لباس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى متجاوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق * مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الاجماع المذكور (امال عدم اعتبار قول الصيرفي) يتسلك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وإلتاويله) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وان لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد انما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه الى الاجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به وهما أمور لا يتم المطالب الا بعد معرفتهما فلا علينا أن نذكرها * الامر الاول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الاجماع على أنه لا بد من البحث عن نوعية المسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكام الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى الامام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه ان كان في عصره فكيف ينقد مع مخالفته وهو من أهل الاجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقدم بعرفته وان كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الحاجب الحاكى له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصنفى الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتسلك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه الى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد اليه الاصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن مذهبنا اليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحتم وغيره في الامر والنهي فأخبرانه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الامر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وامام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم ان الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام اذا كان عاماً ظاهراً كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن مذهبنا اليه مذهب الشافعي فذكره هذا بعينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الامر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك به ما لم ينهض

(٣٧ - التقرير والتحرير اول)

قلنا لعدم الاذن أو لايها منه الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث المحارفة ذكر أن الجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلتان العبدى أشاب الصغير وأوفى الكبي * ركر الغداة وممر العشي

فلا شبهة والافناء والكروا المتر حاصلة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه فضلة فلم يجمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث ان يكون في الافراد والتر كيب معا كقولك احيائي ا كتحالي بطلعتك اى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاحتمال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه اسند الاحياء الى الاحتمال مع ان المحي هو

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققة انتهى والشأن في الترجيح الامر الرابع قال السبكي ايضا واما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضه فهي طريقة بعض الاصوليين وعليها جرى الشيخ ابو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين اصحابنا في لفظ الامر والنهي اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع انه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان تطرق التخصيص الى العمومات أكثر وأبد بتوجيه عن آية ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه (لنا لشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذا قطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المخصص) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) يجب بالمتع فقد يجد (المخصص) (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح اهلهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السالم وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لالفة على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور وخاصة الموضوعة بحسب المادة لهم ولا ذوات كما تنبهك عليه (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء ومضاهيها الاكثر في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافا للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كالنات والمسلات وان الصيغة الموضوعة لها وأعم من الذكور كالناس تتناولهما (لا كثران المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمات داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التنصيص والنأ كيد كعطف العملاء الو على على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا) اذا لفادة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأ كيد لانا نقول ليس هذا الاتقوية بل مدلول الاول تدفع قوهم النجوز وعدم الشمول وهو معنى التأ كيد (وسببه) أى وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة بارسل الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا

الله تعالى وههنا أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاه هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعته إياهم اشكال تقدم في حد المجاز ومستنده ان المركبات عند غدير موضوعة وقد منع ابن الحاجب وقسوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضا شديدا فانه مجاز واقع في المركب لاني النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كنهه أو أمره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقررا براده هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهي واردة على المفرد لخروجها منه الثالث

الرجال

التمثيل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون انه أثل دهر يافى يكون قد

استعمل اللفظ قياسا وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلى لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره نقل الحكم عقلى لا للفظ لغوية هكذا قاله في الحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعة (قوله ومنعه ابن داود) يعنى ان أبابكر بن داود الاصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المختصة

بين له شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس عشهور ولهذا قال
 الاصفهانى في شرح المصنوع انه لا يعرف في غير المصنوع على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محمل احتج ابن داود وجهين أحدهما
 ان وقوعه ان كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فواتدستأنى وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراينى وجماعة
 الثانى لو تكلم البارى تعالى
 بالمجاز لقيس له متجاوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه أن أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه الا بالاذن ولا
 اذن سلمنا أنها دائرة مع
 المعنى وهو مذهب القاضى
 أبى بكر ولكن شرطه
 ان لا يوهم نقصا وما نحن
 فيه ليس كذلك فان
 المتجاوز يوهم تعاطى
 ما لا ينبغي لاشتقاقه من
 الجواز وهو التعسدى
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعتبر نوعها نحو
 السببية القابلية مثل سال
 الوادى والصورية كتسمية
 البقدرة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والقائية كتسمية
 الغيب خرا والمسببية
 كتسمية المرض المهلك
 بالموت والاولى أولى دلالاتها
 على التعيين وأولها الغائية
 لانها على في الذهن ومعروفة
 في الخارج والمشابهة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وجوزعسيئة سيئة مثلها
 والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فأزيلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذى) الا أن ظاهر
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فان الذى في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لانا نذكرك في القرآن كما يذكرك الرجال قالت فلم
 يرعنى منه ذات يوم الا وندأوه على المنبر أي الناس قالت وأنا أسترح رأسي فلففت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعت يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أر في شيء منها أوله هكذا انتهى
 ولأن ذكره من طريق أم عمارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذى من طريقه باللفظ انما أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء فقالت هذه الآية ان
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذو كرمقاتل
 ابن حبان في تفسيره أن أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمارة وعلى كل حال فلا ضرر
 فان الحاصل انهم نفى ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصدق نفين ولم يقررن عليه بل منهه منهن (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري باسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر بشيء أما فينا ما يذكر فأنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافه ومعكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحنابلة (صح) اطلاقه
 (للذكر والمؤنث) كما هو طوام منها جميعا ناطبا بالآدم وحواء وباليس (كما للذكر فقط والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير (والجواز خير) منه قال
 الكرماتى والغصم أن يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
 (تغليب الذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجيب
 بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذا عترفهم بالتغليب
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن اراده على ما قاله
 هذا المحقق (قالا انفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظي ويمكن ادعاؤهم المعنوى أى
 هو) أى جمع المذكر (الاحد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال
 المذكور لان المعنوى خير من المجاز (ويدل عليه) أى على ان الصبغة المشتركة المعنوى (شمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقول يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شعولها لهن (بمخرج) كالحديث
 الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء شعنائى الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجى والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدن وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبس
 والمجاورة كالراوية للقربة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القربة والتعلق كالخلق للخلق) أقول يشترط في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والالجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهسل يكفى وجود العلاقة أم لا بد
 من اعتبار العرب لها أى بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الامامى من غير ترجيح ويبرع عنهما بان المجاز هل هو موضوع أم لا أمهما

عند ابن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي الشجاعة والحمى والجور والجدام ومع ذلك لا يجوز اطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع وللخصم ان يقول المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزء مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المتعبر نوعها قال في المحصول والذي يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسمًا وقد ذكرها المصنف كما ذكرها إلا أنه أسقط العاشر للاستغناء عنه الثالث وقال الشيخ صفي الدين الهندي الذي يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعاً وعددها فلنقتصر على ما ذكره المصنف فإن الزائد عليه إما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع * أحدها علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب أى العلة على المعلول ثم ان السبب على أربعة أقسام قابل ويغير عنه بالمادى وصورى وفاعلى وغائى وكل موجود لانه من هذه الاربعة كالسرير فان مادته الخشب وفاعله النجار وصورته الانسطار وغايته الاضطجاع عليه وانما سميت الثلاثة الاولى اسباباً لتأثيرها في الاضطجاع وهي الرابع وهو الغائى سبباً لانه الباعث على ذلك فانه اذا استحضرت في ذهنه الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدل بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستماع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أى دخولهن في أحكام أخر حتى انه يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد يقال بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه من ذلك (به) أى بخارج (لانه) أى عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح المعنوى) على اللغوى والمجاز ثم الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستماع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك (ولاحاجة بعد ذلك) أى كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالايضاء لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صيغ لهن) بكذا حيث يدخل النساء في لهن ثم يدفع بان تقدم الجمعين الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى (وحيث أن) أى وحين ترجع قول الحنابلة (فقولها) أى أم سلمة نقلاً عن ابن بناء على اللفظ الذى ذكره المصنف ما معناه (ما نرى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكره الرجال (أى) ما ذكرهن (باستقلال) وقولها أنفسها على ما ذكرنا ما لنا لا نذكر أى مستقلات وقول أم عمار وما أرى النساء يذكرن بشئ أى مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه موضوع بحسب المادة للذكر خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتنبه عليه (الابرض امرأة مسماة بزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكر (وأما أسماء الاجناس كسلون فقد يستدل به) لاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم غير مسلمة (ولهن) أى الحنابلة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد (لكن الكلام فى كونه) أى الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الموثق أيضاً (وتسميته) أى هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان مسلمون جمعاً مسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعاداً (فأين تذهب التاء فى مسلمة التى هى من أحاده قيل مذهبها فى صواحبن أو طهون على رأى أمئة الكوفة) وابن كيسان لأنه فتح اللام فى طهون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلمات كما هو المسموع والحرف ان الخلو من ناعاً التائيت المغايرة لما فى عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العلل الثلاث فى الأذهان ومعلولة البصريون

العلل الثلاث فى الاعيان أى فى الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابلى قولهم سال الوادى أى الماء الذى فى الوادى فعبر عن الماء السائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما تقدم فى الخشب مع السرير وههنا ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان لا فى تقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصفر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتتوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد قدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة بما قررناه فاعتد به واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه القاعلي قوله هم نزل السحاب يعنون المطر فان السحاب سبب فاعلي في المطر عرفا كما نقول الشمس تنضح الثمار هكذا مثل المصنف تبعاً للحاصل ومثله الامام بقولهم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غصبا وفيه نظر فان المطر فوقنا فهو سماء والظاهر أنه مراد المصنف أيضاً وكأنه فهم أن المراد بالسماء المعبر بها عن المطر هو السحاب لا السماء المعهودة لعدم تأثيرها في المطر فصرح به ومثال تسمية الشيء باسم سببه القاعلي قوله تعالى اني أراي أعصر خرا أي عنبا فأطلق الخمر على العنب لانها العلة الغائية عندهم النوع الثاني علاقة المسيبية وهو اطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانهم اذهبت مذهبها في طهون أولى لان كلامهم جامع تصحيح بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال بالجامعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والالفاظ واجمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعاً لموهم خفي قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاعم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذ لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيثئذ) أي وحين كان الامر على هذا (ترجم الحنابلة وهو قول الحنفية) أيضاً وفي البديع وأكثراً صواباً والحنابلة يدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنابلة مرجحاً لقول الأكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا للدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشتركة عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشتركة (بتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل المجموعى فمن ذلك أن الافرادى بجزء من المجموعى ومن غة يصح كل واحد يشبعه رغيض بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في جوازه مجازاً ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البدل بان يطلق تارة و براد معنى من معانيه ويطلق تارة و براد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو ما لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعى نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والامدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولامجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (ف قيل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبى الحسين ونفرد الدين الرازى لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدى يصح مجازاً) وهذا يخالف لما في شرح المنهاج للاستوى وتوقف الامدى فلم يحتشأ اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (في النقي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه وله موال أعنتهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر ممنوع عليه فصار مشتر كلاً فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النقي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا أكلم موالاً وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على السبب وبين الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالأولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلاً يدل على انتفاض العضو وانتفاض البول لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان العلة الاولى قد عرفت ان تناسلها الى علل اربع فاذا تعارضت فأولاهما العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة أن الحزم مثلاً هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه ما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

أيهم كالمحدث لان المشترك في النقي يعبر وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للقرينين لان الاسم ينظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (للمعوم) أي المعوم في مفاهيمه وهو ظاهر ذلك البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو وفيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لمجموعها ولكل منها أيضا وعلى هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي (أو ليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فاعاينتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهري في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجاله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الاختصاص) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي بعم احتياطاً) نقله نضر الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحد معنييه فصاعداً (فظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فصر كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلو لم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوماً آخر) له أيضا فاذا هو مجمل الا أنه كما قال (فتجميعه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين لان في عدم الجمل على واحد منها أصلاً تعطيله وفي الجمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرازي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجمل فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كاله ام فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

له اسمه فكسوناياه و منهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجزاعسيئة سيئة مثلها فأطلق على الجزاعسيئة مع أن الجزاعحسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في الحصول لان المائل شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوء الخافي فالاولى التمثيل بالمفارقة للبرية المهلكة * انطلس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام وأتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظرفان العموم من باب الكلية لان باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لان باب الجزء كما تقدم لإيضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على الزنجي فان بياض عينيه وأسناؤه مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام وأتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضا فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضا فحمل المشتق على الشيء أعم من كونه ثابتا للكله أو بعضه بدليل الأعرج لمكسورا إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتعرج رقبته مؤمنة

الوقف

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس * السابع الاستعداد وهو ان يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كسمية النحر وهو في الدن بالمسكر فان النحر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وغير الامام عن هذا بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وغير عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤل اليه * الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
استفاده ما تقدم في
الاشتقاق * التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على طرف الماء وهو القريبة
فان الراوية لغة اسم للعمل
أو الغسل أو الجمار الذي
يستقي عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القريبة لجوارته * العاشر
الزيادة وهو ان ينظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
تخشىه شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ يلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله
فيها فـ كذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اهـ (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الاكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يقيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازة)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا وبأنه بعد تسليم انه
تعدد الافراد لكن لا مطلقا بل تعدد افراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسا على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتشبيه ملحقة
بالجمع ثم للنحويين فيهما مذاهبان الجواز وعليه ابن الانباري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينان احدهما عارت وثانية * غارت قدمي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الجارحة وهي التي عارت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصححه
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العلياء ويد المعطى التي تليها ويدها السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما فلا تعميم صبغة افعال على انها حقيقة في كل من
الايجاب والتقدير فيه ما لان الايجاب يقتضي الفعل والتقدير يقتضي الترك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الابيه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه
بكل من افراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا سبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي معني المشترك على تقدير
كونه مشتركا في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طلب المعين
(ويجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنع سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفاتراني (مكابرة تضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيسئلون أي شيء
يفهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم أراد
أحدها ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتراكا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لابعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفاتراني أيضا (منوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه لآهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له أيضا وحينئذ يلزم من نفي المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي الملزوم فان قيل فيلزم انتفاء ذات البارئ سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى أو نقول خص بالعقل * الحادي عشر النقصان وهو ان ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية الممتعة وهي لا تسئل وهذا المجاز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الافراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرية وهو شأن الجواز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو الجواز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الافراد الثاني عشر التعلق بالحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامها يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكتوم الثاني عكسه كقوله تعالى سبحا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدة ما تيا أي آتيا على بعض الاقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعدل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكتا أي قايما ومسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى بأيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من علمه وانه ولك أن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الاقسام والتفاريع قال (الرابعة) الجواز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

(كالمعنوى للافراد فلزم فيهما) أي المعنوى واللفظي (تبادرا لاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوى واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تبين الحقيقتين) أي حقيقة تيهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بعينه لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيضا اتفاق المانع لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الاجال مما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا علم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مشترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل ولكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلوعم) المشترك (فلغيره) أي فلغير كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عموم (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشارك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا المشروع انه لواحد للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عموم في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والجواز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان سلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا اتفقت الجزاء تنفي الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبع على الانسان فانه لا ينتفي الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبع (وتحوالارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بصحته لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا موضوع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا بانتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عموم حقيقته (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر مسمياته لكن الفاضل لا بهر يذكر أنه لا كلام في صحة هذا مجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المعجمون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبتت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لان ما يتبعان الاصول والعلم لانه لم ينقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون من بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا وأما بيان دخوله فيه بالتبعية فبان تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازيا فيفسر المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

نجدو لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب لكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أسدا رعى بالشباب وأيضا فلولم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتى في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لغمان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلاما من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لا حقيقة * الثالث العلم لانه ان كان مر محلا أو مفعولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كسمن سمي ولده مبار كمالا اقترن بحمله أو وضعه من البركة فذلك لانه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا فبرده عليه هنا والاول ورد عليه في حد المجاز وأيضا يرد عليه قولهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيدويه فانها اعلام دخلها التجوز الا أن يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علما عليه لكنه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وأيضا فكل ما بهوهم أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتى مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أى المجتزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على طه) أى ترأى الله يسجد له الآية وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (لمشترك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كاللفظ لان التواطؤ خير من الاشتراك الا انطى وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) بين سجد العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى (قولا وفعلًا) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أى الخضوع (لجنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختيارى لم يثبت في غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديم الاشتراك المعنوى على اللفظى أو يجعل) ذلك المعنى المشترك الذى ذكرناه المعنى الكلى الشامل للعانى المختلفة (مجازا فيه) أى فى كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لإظهار الاعتناء بمجاز (قيم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيها وهو وضع الجبهة فى السجود والدعاء فى الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمار خبر الاول) فى آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فغنى صلى دلالة يصلون عليه كما فى قول القائل

نحن بجمعنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مراد به فى كل مرة معنى لان المقدر فى حكم المفوظ وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تفرع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لانه لما لم يعمها اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت وقياس ما أسلفناه عن السبكي فى مسئلتهم فى الوقف انما هو كانت فى الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الضاد (ما استدعاء صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاء (حكم) الكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذا مقتضيان بكسر الضاد أو ما المقتضى فيه ما قيد كره قريبا (فان توقفا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالمفوظ) فى افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتفسير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبعية وليس كذلك اذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال فى المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفى المستصنى للغزالي أن المجاز قد يدخل فى الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولا خلافه بالفهم فان غلب كالطلاق تساوى الاولى الحقيقة عند أبى حنيفة والمجاز عند أبى يوسف رضى الله عنهما) أقول الاصل فى الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شئ الى شئ لعلاقة بينهما وذلك يستدعي أمورا ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكتفي فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجودهما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٣١٨) الثاني ان المجاز يحتمل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الحمل على

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقابلة وقد تحنى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز أن يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلامرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أي هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالبا على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالبا قال القسرافي في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكلف به وفي المحصول والمنتخب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الا بالنية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

الكلام صدقا أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقا أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرطا (على أحد أفراد) أي العام (لا يقدر ما يعيها) أي أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أي المقدر فيكون حكمه حكم المجمل (أولا) تختلف أحكامها (فالذات) بينها أي فواحد منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعيها (لنا) في أنه لا يقدر ما يعيها أنه (اضمار الكل بلا مقتض) فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (فالوا) أي المعمون اضمار ما يعيها كرفع حكم الخطا والنسيان عموما في أفرادها ليشمل كل حكم لهم ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلما اذا لم ينفع) أي المجاز الاقرب كتنفي عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا نفاء وهو اضمار الكل بلا مقتض (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ خبره (ينفي الكل لما قلنا) من كونه بلا مقتض أيضا (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطا والنسيان (ومطلقة) أي حكمهما (يعصم حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (اذ ينفي الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الآخري مراد يتوقف) عن العمل به لاجماله فيهما (واذا جع) على أن الآخري مراد (اتنفي الآخرة) وهو الدينوي (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقا عند أصحابنا وغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (والصوم بالثاني) أي بالفساد خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضغضة (الا الاول) أي بفعل المفسد من أكل وشرب نسيانا (بالنص) وهو ما في الصحاح وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطا (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعي اذا لم يبلغ في المضغضة والاستنشاق وفول أحد اذ لم يسرف فيه ما خلا فلا يحسبنا وما لا بل وأكثرافقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوصح للنظر في صحته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بجماع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة) أي قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل النسيان (فبعيد لان عذره) أي المكاف (ولا مذكر) له كافي الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (معه) أي المذكر كافي الصلاة لا تنقضاء التقصير منه في الاول دون الثاني (ولذا) أي ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد فاسما) لوجود المذكر له وهو التلبس بهيئة الاحرام (وفي الثاني) أي أعتق عبدك عنى بالف (لزم الترتيب شرعا حكم) هو (صحة العتق) عن الاحرار (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للآحرار في العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضى

سببا

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجرمه الامام في المعالم

ومثل له بالطلاق فقال انه حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك معين أو غيرهما ثم اختص في العرف بازالة قيد النكاح فلا يحل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق ابالبية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا ينصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالنية وليس كذلك قال فالجواب انه انما يحتمل الى النية لانا ان جملناه على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حل على

الحقيقة المرجوحة وهو ازالة مسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لمصلحة مسمى القيد فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج الى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكرهما في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمور مهمة أحدها أنه لم يحور محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقله عنهم القرافي أيضا قالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقرينة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوى الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فانه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما معجزة في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يتعين الا بقرينة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجزم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مماثلة لارتداد في العرف فقد اتفق على تقديم المجازلانه لما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفة كاللابة ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة القوية مثاله حلف لا يأكل من هذه الخسلة فانه يحنث بقررها

سببا وهو هنا البيع بقرينة قوله عني بألف فيكون البيع لازما متقدما للمعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (ويقتضى) هذا الحكم (سبق تقدير اشتريت عبدك بألف في المتقدم) أي في قول الأمر أعتق عبدك عني بألف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدير سبق بعته في قول المأمور أعتقته عنك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكتفي في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول المأمور أعتقته سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به اذا كانا صريحين الأناظر كتنا القياس لما أشار اليه بقوله (ولأنه ضمنى) اذ كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلا قبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كما في بيع التعاطى واذا صح بيعا مجرد قطع فوب جوابا لقول مالك بعتك بكذا فاقطعه فلا يعد صحة هذا بدون ذكر القبول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا للتسليم حتى نسخ هذا في الأبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال بشكل ككون المقتضى لأعمومه بوقوع الثلاث بطلق نفسك اذا طلقت نفسك اثلاثا وقد نواها الزوج لانه بناء على أن المعنى طلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور غنة اذ هو) أي طلقى (أو جدى طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لا فرق بينهما الامن حيث الاجاز والتطويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتة لغلة لاقتضاء (فصحت نية العموم) فيه كما لو كان مصرح به لانه بمنزلة وحده على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغلة لاقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعده) أي وصفها به (بتعدد فعله) يعني المطلق أي (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقه) أي ثبت ضروره أن انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا ليكون صادقا في وصفه اياها به فيكون ثابتا لاقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار اليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولا مقدرا أصلا لانه) أي التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إخبار من وجهه انشاء من وجهه (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (والناظر له) أي لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد أميتت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تنعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من النهر بفيه واذا اعترف بالكرع وشرب فهو مجازلانه شرب من الكرع لامن النهر لكنه المجازلراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثير من الرعاء وغيرهم يكرع بفيه وقال الاصنفهاني في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجازل راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كقوله الشرعى والعرفى وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من اخدهما فانه يحصل على ما وضعه له الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذ لم يكن المجاز من بعض اقراد الحقيقة كالأروية فان كان فردا منه فلا فانه اذا قال القائل مثل لا يمين في الدار دابة فليس فيها حمار قطعا لاننا حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فيتنبى الحمار أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٣٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجح على كل تقدير

يلتزم) كونه انشاء ويجاب بعدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا بسمع وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال يشك ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطلاق بوقوع الثلاث بنيتها بطلاق طلاقا فان طلاقا منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلاق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثاني بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها بكاهو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد راد به التطبيق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ معمول بالفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولم يبلغ في حقه قبل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرة لما عرف من أن معنى التوحد مرأى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بمعزل عنهما وهذا بقرينة رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكرا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قبل فاما يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذ نقل للانثائية) أي اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من مقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا أكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كالت) ولا أكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا لا أكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كالت ولا لا أكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتساويه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلونوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقا ولا (ديانة) خلافا لشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنتان لا تتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على الغوية كإسباني ولا ذكر للمسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالخفيف في أول حقايرة معناه قضاء الحاجة أول بلاغة لفظ المجاز أول عظيمة معناه كالجلس أو زيادة بيان كالاسد

السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كافي الوضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحي كالأية (في الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراء على القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المنسوبة كالدابة للحمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة ثقیلا على اللسان كالخفيف قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الله شخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لقله الى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجاز هنا هو الانتفال من الخنفيق الى الداهية وهو غلط فان موضوع الخنفيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهرى وأما الثانى فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلمان الفارسي علمكم نبيكم كل شئ حتى الخرافة بكسر الخاء المعجمة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نها ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيرا عدل عنها الى التعبير بالغائط الذى هو اسم للكان المظلم أى المتخفى وبقضاء الحاجة أيضا الذى هو عام فى كل شئ وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعديل عنه الى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش وأوتعهم فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط فى اختصاره للكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل استعمال لفظ الجاز شئ من أنواع البديع والبلاغة كالجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله الى كونه أقوى وأبلغ فى المعنى من الحقيقة وليس كذلك فان القوة قسم آخر سائى وأما الرابع فهو أن يكون فى الجاز عظمة أى تعظيم كقولك سلام على المجلس العالى فان فيه تعظيما بخلاف مخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون نفسه تقوية لما يريد المتكلم كما قاله فى المحصول كقولك

(فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته انفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني لا اتفاق على ان عمومها معطى اذ هما محذوفان لا مقدران فلا يتجزآن وفقا (والإتزام اختلاف) فى العموم (فيها) أى فى بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه فى نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب أحد من العلماء الى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعظيم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون لعدم إرادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فانه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا بصحت عيونه هذا مذهبا ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه فى شرح المنهاج للاستنوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كذا زيد فأنشأ طالق ثم قال أردت التكليم شهر انا نصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق (والفرق) بين المفعول به ونظر فى الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدى (الابعية ليته) أى المفعول به بخلاف أن يراد به البعض بخلاف النظرين فانهم ما ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهم ما وان كان لا ينفك عنهم فى الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبلوا التخصيص لان قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى التعدى من غير اخطاره) أى المفعول به بالبال (فانما هو) أى المفعول به (لازم لوجوده) أى الفعل المتعدى (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالارادة فلم يكن كالمذكور (بقى أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجدأ كلا) وأكلا عام لانه نكرة فى سياق النفي (فيقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه كالمذكور كان مصرح به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الاكل الجزئى المتعلق بالما كقول الخاص) الذى لم يرد (اخراجا) له من الاكل العام لا الما كقول نفسه (صح) لانه جزئى من جزئياته (أو) لاحظ (الما كقول) الخاص اخراجا من الما كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة فى مثله) أى هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هو بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الاكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (الما كقول) الخاص من الما كقول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معلوم عادة (ينى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ الما كقول الخاص اخراجا له من الما كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجا منه تقييضا (لان الخروج متوقع الى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنك بائن ينوى الثلاث) حيث يصح نيتها لانها أحد نوعى البينونة والله سبحانه أعلم **مسئلة** المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام أولايم فى أقسامه وجهاته فعم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذ انقل فعله صلى الله

رأيت أسدا يرى فان فيه من المبالغة ما ليس فى قولك رأيت انسانا يشبه الاسد فى الشجاعة ولا ذكر لهذه المسئلة فى المنتخب ولا فى كتب الأمدى وابن الحاجب * المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك فى شيئين ذكرهما الامام والامدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح الواضع لفظ المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك فى حد الحقيقة والمجازان كلاهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تعالى الامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أولئذ ولما بتدنيصهم عليه فلما كان وضعه قديكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً فإن هذا النوع من الوضع مجاز ولو جود شرطه فيه الثاني الاعلام كثور وأسود وغيرهما فلا (٣٣٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا لأنها مستعملة في غير موضوعها

الاصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الاول فلا أن العرب قد وضعت اعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه انما يأتي اذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو ان الاعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا انها تنقسم الى منقولة ومثجلة لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الانسان مثلاً فانه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا وما قبله ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أولاً حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه الى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لايم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جزى في الوجود فلا يدل على الفرض والنفل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائله والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في امامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فساله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأفه ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فانما ييم الحجرة واليباض عند من يعمم المشترك ولا يستلزم) تميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحجرة واليباض (كافي تميم المشترك حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون اليباض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مر تفعه حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السقر) أخرجه الزارع عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس بيضاء ولجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فمن اسناد المضارع) لا من الفعل من حيث هو وقيل من كان ومثني عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قران كان لكن نحو يوفلان يكرمون الضيف وبأ تكون الخطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر ان التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم ان قال المحقق التفازاني والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى ان الافادة) أي افادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثريه أيضاً كلية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث لكون خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله قتل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان اذا دخلت على ما لا يفسده من شرط وجزاء كافي الصحاح عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدنى الى رأسه فأرجله الى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول انها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال ان كان واسناد المضارع اذا اجتماعاً كانا متعاضدين على افادة التكرار غالباً وان تصح نفي الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا بد من عليه وضعا منتف والله سبحانه أعلم (ومنه) أي ومما لا يعم باعتباراً (أن لا يعم الامة ولو بقرينة كنفل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم انه) أي ذلك الفعل (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للجمل لا لنفل الفعل) الخاص وقد افاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لان السامع لو لم يعلم ان الواضع وضعه له لم يسبق فهمه اليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع ان يفهم الامام وأتباعه كرويه ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسد ابري بالشاب ونحوه فان قيل المشترك اذا مجرد عن القرينة لا يسبق الى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادهم قلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تعريه اللفظ عن القرينة فاذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهم لا يستعملونه الا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لان حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضاً علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازاً أي عرفياً كما قاله الامام مثاله الدابة فانهم موضوعه في اللغة لكل مادب كالفرس والجمار (٣٣٣) وغيرهما فتترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسياً فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجمار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المنكسر ملاحظاً للوضع الأول كان حقيقة والا كان مجازاً فان الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك

تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الأول النقل أولى من الاشتراك لأفراد في الحالتين كل كلمة الثاني المجاز خير منه لكثرة أعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالسكاح الثالث الاضمار خير لأن احتياجه الى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لأنه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاماً تبعاً لفهم المصنف وقصر العموم على الجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماً غاية الأمر أن عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلاً إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد ما قطعوا أيديهم ما فهمه حكاية فعل بعد عموم فيه اجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان الـداسم لما من المنكسر الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلاً ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عاماً فلا ولا تنقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلوا الخ للصلي فقام الخ (وتوجيهه المخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم فهو سها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموا في صلاته فسجد فسجد في السهو أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماً للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من سجدتان بعد السلام رواء أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقي الختانان وجب الغسل رواء مسلم وغيره قال الأمدى والعموم السجود وجواب خاص وهو انما عام للعموم العامة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بقاء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي لابي صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كنهية بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثلث (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار ونهي عن كل بيع فيه غرر كبيع الأبق والمعدوم (خلافاً للكثير) وانما قلنا ذلك (لأنه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) عمومًا وخصوصًا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الامر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحتمل غرراً وجاراً خاصين كجار شريك فأجتهدي في العموم فحكاها وأخطأ فيما سمعها احتمال لا يقدح) لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته وانظروا لا يترك للاحتمال لأنه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما ينزل اليه صدر الشريعة (منتف لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب البار وأصحاب الجنة يدل على العموم) لجميع وجوه المساواة (خلافاً للحنفية وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سياتي مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فانه مستترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد لعدم استلزامه نسخ الأول كالمسألة السادسة الاضمار خير لأنه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاخذ بمضمر والربا بنقل الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقاً وخص عنه الفساد ونقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستواءهما في القرينة مثل هذا البني التاسع التخصيص خير لان الباقي متعين والمجاز راجع الى متعين

مثل ولانا كلوا مما يذكر اسم الله عليه فان المراد التلطف ونحو النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهى الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) اللفظ موضوعا لمعنى واحد واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشرة وهى هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصريف والمعارض العقلى فبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التى ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر المعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولقوتها حتى اختلفت في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للإطلاق الحقيقى أم لا كما

(عليه) أى على عمومته (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوهه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى الحاكم لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلايد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها مع نفيها ما فترزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى المساواة التى يصح نفيها بمعنى التساوى (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول الجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته واذا كان الأمر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فيعم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أى النزاع (في أن المراد من عمومته) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمرا لا خيرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذمى أو يرم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذمى قال المصنف وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر لا خيرة أولا فتم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر لا خيرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآخرة ما يؤيده) أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالبلاء الموحدة واللام المفتوحة بين مائة مائة ثمانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطنى ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما مع ما هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطنى عن ابن البيهاني عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن على رضى الله عنه (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) أى وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعى والدارقطنى بسند فيه أبو الجنوب وهو موضع عن على رضى الله عنه من كانت له ذمتنا قدمه كدمننا وديته كديتنا (فظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلى) فهى مسألة فقهية لأصلية (مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمرها الرسول لئن أشركت قد نصب فيسه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعى فى البويطى على ما ذكره الاسنوى وأحمد (يتناول الامة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما للواحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان اخر اجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الحنفية) بعمومه اياهم (أن أمر مثله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شعول

اتباعه

سيأتى * واعلم ان المعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة فى الكتاب

يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضة الاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يعارض الإمام وأتباعه مثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكلف اليقظة فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الاضمار والمجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتبها المصنف أثبت بالجواب سر يعاوهى دقيقة غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أى قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا ن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوى وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٣٣٥) السرى أو العرفى وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون مجالا لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين البناء وبين القدر المخرج من النصاب وإن يكون موضوعا للثناء فقط ثم تنقل إلى القدر المخرج شرعا فالنقل أولى لما قلناه * الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جنى وقال أكثر اللغات مجازا والكثرة تضيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما لأنه إن كان معناه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه وإلا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في أعماله من القرينة مثاله النكاح يحتمل أن يكون مشتركا بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه * الثالث الاضمار أولى من

اتباعه عرفا) لا مدلولوا وضعيا لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للنابذة) وهى بالجمع والزاي المحاربة وبالهاء والراء المهملة المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء الإبدليل) بفيد احتصاص ذلك به (لأنه بعث ليؤنسى به فكل حكم خطوط هو به عم عرفا وإن كان فعلة) أى ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كلنا ساجدة وإذا) أى وإذا كان عموم عرفا (بالمزمن) أى الخفية (أن أخرجه) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أى التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا واستدلالهم) أى الخفية لعموم ذلك المتبوع بخصوصه الاتباع (بنحو ما أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فأمره بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطابه له ولأمة (وبأنه لو لم يعهم لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالى منتف (وزوجنا كهالك لا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج أديعناهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجه أيا ما يكون شاملا لأمة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه إلى الأمة لما حصل الغرض (لبين السائل العرفى) لهم (لا اللغوى) فاستدلوا لهم مبتدأ وهذا خبره وحينئذ (فأجوبهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوى طائفة) أى ساقطة لأن الخفية معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كرر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك الآية فقال (غير أن نقي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (بما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع إلحاق) أى إلحاق الأمة به في ذلك قياسا كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج إليه) أى إلى نقي الفائدة مطلقا (في الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكنى) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك (ولاه) أى لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمثل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء قد دفع أيضا بأن ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال يادان أفعول أنت واتباعك كذا إنما النزاع فيما يقال أفعول ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال (وكون أفرادها بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفا (فن التشريف أن خصه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (به) أى بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أى هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بجيد) لأن الخفية لا يقولون خطاب واحد من أحاد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي تلى هذه (مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الخطابة عمومهم ومراهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى خطابه (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الإبدليل) يقتضى التخصيص قالوا (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسد مسدته (وفهم الصحابة ذلك) أى أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٣٩ - التقرير والتعريف أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهى حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره حينئذ لابد من قرينة تعين المراد وأما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مقتضى القرينة في جميع صورته مثاله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركا بين الأهل والأبنة وأن يكون حقيقة في الأبنة فقط ولكن أضمر الأهل والاضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثاله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأة زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإياكم منكم فينبغى حملها هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العقد قد فاسد لا يقتضى التعريم فيقول الشافعى التخصيص (٢٢٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الأول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون إن استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثاله قوله تعالى وحرم الربا فالآية لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحمل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقريضة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون المنهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حظ الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزم بحكمهم) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلو بتركه فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا به دمه ورواه مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن يعتقد بإجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاحمر على الأسود أى إلى العرب والعجم وقيل إلى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الحنابلة (فكلام الخلافين فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم النوارى على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق أن التعميم منتفأ لغة ثابت شرعاً من حيث أن الحكم على الواحد حكم على الجماعة ولا اعتد بأن أحداً يخالف في هذا وينبغي أن يرد أن الخلاف إلى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أو لا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وإنما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع أن الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاباً مع الكل وكأنه إذا قال أزيد قائل يا أيها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثانى أزيد إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظه لغة وشرعاً ولا يزد شرعاً ونحن نقول يا زيدا بقى على دلالة الاصلية سواء سبق قبل ذكره من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع يا زيدا للناس وإنما جعله سواء في الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم * (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كيا أيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه الاكثر نعم وقيل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس إذا لم يتضمن حكماً يحتاج في قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف في إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أى إرادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (بإثبات شرعاً من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفها إلى سيده وإلى غيره (دليل عدم الإرادة) أى إرادتهم شرعاً وهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والحج)

الخير غير مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد المنهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأكميات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدله اللغوى إلى المستجع للشرائط العمة فليس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها خمسة أقوال وهذا الاحتمال لأن قولاً من جعلتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أى فيكون اللفظ مجمل حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها ثم هو ذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تنفع الخطاب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخلفاء في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والانتخاب وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لكثرة لكتنه ذلك في تعليل المسئلة العاشرة أنهم ماسيان مثاله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبوة (٣٢٧) عن العتق فيحكم بعقده ويحتمل أن يكون فيه ضمارة تقدره مثل ابني أى في الخنز أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ * التاسع التخصيص خبر من المجاز لأن الباقي بعد التخصيص يتعين لأن العام يدل على جميع الأفراد فإذا خرج البعض بدليل بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى وقوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال أى خيفة على أن الذابح إذا ترك التسمية عدا لا تحل ذبيحته بقوله تعالى ولأنا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لأنه يسلم أن الناسي تحل ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذلك أن الذابح هو الذابح مجازا لان الذابح غالباً تنقارنه التسمية فيكون نهياً عن كل غير المذبوح أو يقول هو مجاز

والحج والتبرعات وبعض الأفاير مع صلاحية الخطاب بمفيدة التناول لهم (فلو كان داخل أى مراداً كان تخصيصاً بالأصل عدمه) أى التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجهاد إلا لم يرد بخطابه فلو كان داخل فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً منه كغيره من الأحرار كان خروجاً من هذا الخطاب نسخاً لا نه خروج بعد الإرادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون فجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله أن اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعنى أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلو أريد كان تخصيصاً غيره لأنه إذا أريد ثم أخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجب بانه إذا قام دليل الإخراج فلا محيص عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كنايةً تقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوا بالتخصيص خلاف الأصل بل خصوا ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (في بعضها) أى الأحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقتها) أى التناول (الإرادة والنافي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (ما لكية السيد لها) أى منافعه (والرازي يمنع) أى عدم إرادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثريه) فإن ما تعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما تعلق به فيها ونسبة دخوله إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عموم مملوكة منافعه) للسيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضييق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضييق عليه ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخدامها فيه (فانفع الأول) أى التناقض على تقدير كون منافعه مملوكة وتناول الخطاب له لاختلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كإعادي بأية الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كإتناوله لغته عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أولاً وهو متعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانما منسوبة للامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الأوثان وما أهل به لغير الله الملامته ترك التسمية * العاشر التخصيص خبر من الإضمار لأنه قد مر أن التخصيص خير من المجاز وإن المجاز والاضمار متساويان والخير من المساوى خير مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدو والهيم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقائنين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد أعفى عنه فيبقى حياً حياة معنوية فعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضممار وتقدير، وانكم في مشروعية القصاص حياة لأن الشخص اذا علم انه يقتل منه فيكف عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لتفسير الجاني للعنى الذى قلناه وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاثم وعلى هذا فلا اضممار فيه لكن فيه تخصيص، واعلم ان الامدى وابن الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (قوله تنبيه الخ) اعلم ان (٣٣٨)

التخصيص الذى سبق ترجيحه على الاشتراك هو التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الزمان وهو النسخ فان الاشتراك خير منه وحينئذ فيكون الباقي خيرا منه بطريق الاولى وذلك لان الاشتراك ليس نفسه ابطال بل يقتضى التوقف الى القرينة والنسخ يكون مبطالا والاشتراك بين عليين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لان العلم يطلق على شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصى لا الجنس والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم يجعل مشتركا بين عليين أقل فكان أولى مثاله أن يقسول شخص رأيت الاسودين فحمله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من حمله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه أسود والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك بين معنيين لقلة الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومثاله الاسودين أيضا فحمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم التوروى فى الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مفقود بل وجاء بما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف فى موضعه وقد نقل فى شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرص على الأمة فيعجزوا عنها وكان يفعلها فى بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانها لا تحل له تنزيها له وتشريفا فى صحيح مسلم ان هذه الصدقات أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ولا يقدح فى الاختصاص نحرهما على آله أيضا لانه بسببه فالخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذا لم يكن به مانع من حل اخذ (والزيادة على أربع) أى وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام فى الزيادة على التسع فانه مانع عن تسع كما رواه الحافظ ضياء الدين عن أنس فى الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردى وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذى حسن صحيح وفى رواية ابن جبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبى حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للحكام العامة الى واحد من العباد مشى ولا يسميهم اياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تبليغ جبريل الخطاب الذى هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول بلغة فأتحق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه فتفصيل الخليلي) والصيرفى (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كفل يا عبادى فيمنع) شموله اياه (والا) أى وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) اما ذكرنا وأجاب فى البسديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قول قال الفاضل الكرماني بعد ذكره بحثا لانه ما أمور بتبليغ ما أنزل اليه والمقدر كاللفظ قال المحقق التفتازانى ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كاللفظ من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهى كياهم الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أى للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين فى زمان الخطاب (وانما ثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الخنقية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) قال القاضى عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازانى وهو حق (قالوا لم تزل علماء الامصار فى الاعصار يستدلون به) أى الخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم مع كونهم معدومين فى زمان الخطاب وهو إجماع على العموم لهم (أوجب لا يتعين كونه) أى استدلالهم به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب الشفاهى اياهم (الجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلهم) أى العلماء (ثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم) أى بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أى على من بعدهم بنص أو إجماع أو قياس فيسدد كرايان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا يثبت لتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة فى الحكم والدليل الدال على عدم الدخول فى الخطاب (وأما استدلالهم) أى الحنابلة (لأنه يعلق) الخطاب الشفاهى (بهم) أى بمن بعدهم الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله عليه

عليه

أولى من شخصين لونهما اسود ولقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة

فى أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن فى تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع المطلق بإجماع النصارى لانها تستعمل حيث يتبع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمر وواجه زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنثية وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنككر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لان الافراد بالذكر أشد

نعظما قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالق طلق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا الأنشآت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير طالق أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تستد الحاجة في الفقه إلى معرفتها لوقوعها في أداته وذكريه ست مسائل الأولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنه الترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنه اللعبة قال واليه ذهب الحنفية والمختار أنه المطلق (٢٣٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها الامام بالواو والعاطفة ليترز عن واو مع نحو جاء البرد والطياسة وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأبضا فتعبيره بالجمع المطلق مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا يفرق بالضرورة بين الماهية بالافيد والماهية المقيدة ولو بقيد لا والجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستدل المصنف على انه المطلق الجمع بأمر أحدها إجماع النخاعة قال السيرافي والسهيلي والقارسي أجمع عليه نخاعة البصرة والكوفة وليس الامر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى انه الترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد الثاني انها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المفاعلة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسلا إليهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فأنه لا معنى لإرساله إلا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الأبي هذه العمومات وأما انتفاء اللازم فبالإجماع (فظاهر الضعف) للنع الظاهر لكونه لا تبليغ الأبي هذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بحصوله لبعض شفاها والبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الازل للعدوم) وهو مسئلة تكليف المعدوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما أوله (ومعلوم أن النظم القرآني يحاكي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الحنا بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال المحقق اتفنا زاني وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعلق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعلق وهو وجوب جميع الكلام اللفظي إلى الغير لتفهيم وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب فيقوى قول الأكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لفظا بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهه) فأنه سبحانه عالم بذاته والامر الناهي إذا أكرم غيره كان الغير مأمورا بأكرامه منبها عن اهانتة لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (المخاطب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر روبرو جهال الناعين لدخوله وهو أنه لو كان داخلا لزم أن يكون تعالى خالق لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم مثله وكل من وجبه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بما سواه تعالى ولكنه مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خلق القديم ولا مناهة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على أن الشيخ أبا المعين النسفي شنع على القائل بهذا وعلمه بأن خروج ما وجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئا لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يستلخصه وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شيء أطلق بمعنى شيء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى شيء أي شيء هو وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فلهما على عمومهما بلا مشنوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهو ريم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيمتنع أيضا لزومهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ فالتشبيه بهذه الآية للناعين انما يتبعه

وعرفان المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا دعالة لا شترال وهذا الدليل لا يثبت به المدعي فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وعمر قبله والث أن نقول انها مستعملة في غير موضوعها إجماعا بين الأدلة الدليل الثالث قال أهل اللغة والعطف في الاسماء المختلفة كوا والجمع وألف التثنية في الاسماء المتماثلة فاعلم انهم لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أثوابا ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قبل أنكم) أي استندل من قال أنها الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصم الله فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بنس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لطلق الجمع لم يكن بين العبارتين فرق وجوابه إن الإنكار أعما (٢٣٠) هـ لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور لكونهم ما متلازمين فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل لنا عليكم فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فقد جع بينهما في الضمير كما جمع الخطيب فما افرق قلنا من نصب الخطيب قابل للزل فيستوهم أنه جمع بينهما لتساويهما عنده بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضاف كلام الرسول صلى الله عليه وسلم جملة واحدة فإيقاع الظاهر فيه موقع المضمرة قبل في الامة بخلاف كلام الخطيب فإنه جلتان الدليل الثاني أنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق طلقت طلقة واحدة على الجديد الصحيح ولو كانت الواو لجمع مكان كقوله أنت طالق طلقتين وجوابه إن قوله وطالق معطوف على الانشاء فيكون انشاء آخر والانشاءات تقع معانيها مترتبة بترتيب ألفاظها لأن معانيها مقارنة لألفاظها فيكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجاباب المذكور فليتنبه له (مستله العام في معرض المدح والذم كان الأبرار) لني نعيم وإن الفجار لني جحيم (يم) استجمالا كما هو عام وضعها (خلافا للشافعي حتى منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرزون) الذهب والنضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية (على وجوبها) أي الزكاة (في الحل) لأن القصد من الآية إلحاق الذم عن يكثر الذهب والفضة لا بيان التعميم واثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به (فالواحد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لاتنافيه) أي العموم (اذ كانت) المبالغة (للحث بخلاف نحو قلت الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فإن العموم قد ينفيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للذم بل هي عامة في كل ما سبق لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذه صدقة ما أذهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال لكون المال جزءا أو إذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (ينعونه) أي صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال) صدقة (قيم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين للرجال عند درهم ولكل رجل) عند درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني درهم بعده الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد) والالم يفرق بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى في العموم (كالفرد) كما اختاره المصنف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل ويأخذ لا تنكح الرجل فقوله بالقرينة متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد (بالفرق بين للساكنين عند درهم وللساكنين) عند درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في الفرد (قبل ملاحظة استنحاله انقسامه) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في نقر بالفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن استغراق كل واحد واحد لا يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الحقائق فلم يقصد لجمعه الأنواع واللام الداخلة فيه لجنس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

موضوعة

بأنشاء

قال (الثانية الغاء لانتفاء الجواب لانتفاء قوله تعالى لا تغتروا على الله كذا فليس حتمكم بعذاب حجاز الثالثة في الظرفية ولو تقدير أمثل ولا صابنكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها للسببية الرابعة من ابتداء الغاية والتبعية وللنبيين وهي حقيقة في النبيين دفعها للاشتراك أقول المسئلة الثانية الغاء لتعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة لكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصر فمكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب القراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرجي الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول زلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كونها التعقيب ربط بها الجزاء أي وجوبها اذا لم يكن فعلا نحو ان قام زيد فصرخ وقام فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو وتم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكان لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب الله وهو هذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدله به وفيه نظر ظاهر فقد تكون القاعدة هي الدلالة على أن

الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدلل بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن داليل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقفوا على الله كذبا فيسخطكم فان الاضراء في الدنيا والسخط وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا محتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للإشارة الى الحقيقة والاستغراق انما يشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحملت الام على الحقيقة ولم يتم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المنكر في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالخلق أن عمومها) أي المجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (لكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كحبب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه اتعالم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع أن التعليق بالكل لا يلزم في الجزاء للعلم بالضرورة لفظة في خصوص هذا الجزاء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يجب الجمع في كل فرد خلافا لغيره) فان عندهما يجب في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومقرعهم) أي ملجأ الخفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم يفيد نسبة أحاده) أي المضاف (الى أحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الأحاد على الأحاد فمما ذكر (لتلخيص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وانما يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الخلق أن عموم الجمع مجموعي ومما يؤمن عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الأحاد على الأحاد (فترع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتموها تين الدارين أو ولدتما ولدین فطالقنان فدخلت كل دار أو ولدت كل ولدا طلقت) في نظائر لها تين المستلتير تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه لغة (بالصيغة القاذبي أبو بكر لا يعم) أصلا واليه مال الغزالي (انما) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهري استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فمقصور كون المحل جزأ) من العلة التي على الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا يقدح في الظهور فلا يتبرأ به الظاهر وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلافا للجمهور فانما ينهض في دفعه الحجة بالعلم بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعلم به قائمة كما عرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقض ما قرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء لفترى جعل كالواقف عقب الافتراء مجازا ولا شك أن المجاز خبر من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفا لما قبلها اما تحقيقا فهو جلست في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصنوع ممتكنا على الجذوع كمتكنا في المكان عبر عنه في هذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقبلي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تعما

للامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين ان استعمالها في انظرية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختارهم من النجاة ابن مالك فقط لقوله تعالى لم يمسككم فيما أفقتم أي بسبب وقوله تعالى لم يمسككم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأه دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يشبهه (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروه احد

كقول المصنف بالصيغة (فانفرد التعميم بالعلمة قالوا) أي المصنفون بالصيغة (حرمتم الخمر لانهم مسكروا حرمتم المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني (لا تتقاهما) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني (مسألة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ادلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند قائله نفاه الغزالي خلافا لالاكثر فيقول (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (اثبت نقيض الحكم) للمنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفاقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام من فسرهما يستغرق في محل النطق ليكن للمفهوم عموم ومن فسرهما بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات والصحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم يتمسك بسكوت) فاذا قال في سائمة الغنم كاة فني الزكاة عن المعروفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم الالفاظ لا للمعاني اه (ظاهر في تحققة) أي الخلاف (وبناء على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ خاصة) فلا تتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحق نحقق العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للكل) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) ونجزي الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبع للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيجعل قوله ويتمسك به الخ أي في اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المجرور في به عائد على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا مستغن عن قوله الى آخره وانما حقه في هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره قلت على ان حمل قوله ويتمسك على ما ذكره بنوعه كل المبوقوله وفيه نظرا الخ فليظن (مسألة) قالت الحنفية بقتل المسلم بالذي عرفه قهقهيا مع) عليهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للجاري وسنن أبي داود رواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذؤ عهد

منهم وأما ما استدلوا به فيمكن حمله على الظرفية التقديرية مجازا * المسئلة الرابعة - انقطة من تكون لا تبدأ الغاية أي في المكان اتفاقا كقوله خرجت من البيت الى المسجد وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن درستويه وصححه ابن مالك واختاره شيخنا أبو حيان لكثرة وروده نظما ونثرا كقوله تعالى من أول يوم وتكون أيضا التبيين الجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتكون أيضا للتبويض كقوله أخذت من الدراهم وتعرف بصاحبة اقامة البعض وقامها قال الامام والحق عندي أن النبيين لوجوده في الجميع ألا ترى أنها بينت في هذه الامثلة مكان الخروج والمختب والمأخوذ منه فتكون حقيقة في القدر المشترك لانها ان كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك أو في البعض خاصة لزم المحازقتين ما قلناه ولو قال المصنف دفعا للاشتراك والمجاز

لكان أولى قال * (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى لما يعلم من الفرق بين مسحت المسدبل وبالنسبة ونقل انكاره عن ابن جني ورد بأنه شهادة في السادسة انما العصر لان لا اثبات وما لقي فيجب الجمع على ما أمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة للكاثر * والفرزدق * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو نجلي * وعورض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المارد الكاملون) أقول هذه المسئلة تنضح بكلام اخصول فستتل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فتقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون اللام في المحو كتبت بالقلم وهررت برزيد وعبر المصنف عنه بالتعدي وليس كذلك فقد لا تكون التعدي كهذه الامثلة وانما تكون للتعدي اذا كانت عنى الهمزة في نفس الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أى اذهب سبعهم والتعبير باللام هو الصواب ولم يذ كر سيبويه للباء معنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحويين قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون التبعية خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدى قال في المعالم لانها لا بد أن تفسد فائدة زائدة صونا لكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أى تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى مفسحول بنفسه وهو المزال عنه والآخر يحرف الجرو وهو المزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان السد جعلت مسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا فخر المصنف بأنها للتبعية مناقض لما جزم به في المحمل والمبين كما استعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسح المندبل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويبعض في الثاني وهو معنى قول المصنف لما علم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده ماختلف في بناء أى هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أى للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أى وان لم يقدر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يكون نصيا لقتله مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أى بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فصوصرت زيدا يوم الجمعة وعمر ايلزم تقييد عمر به) أى ضربه بيوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أى هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أى وتشريكه فيه (عدم قتله) أى ذى عهد (بكافر وان شرته النكاح في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أى في المعطوف أيضا (لكن هذا) أى التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أى النكاح (فان العامل مقيد بالفرض فشرته) أى الثاني للاول (فيه) أى في العامل (توجب تقيده) أى الثاني بذلك القيد (مثله) أى الاول (ولما) يكون (بمنفصل شرعى هو لزوم عدم قتل الذى بمسح لولاه) أى شرته معه في المتعلق (ثم هو) أى الكافر (مخصوص بالحرب لقتله) أى ذى العهد (بالذى فانتى اللازم) وهو عموم الثاني (فينتنى الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحتمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذى قاله الامدى (لان تخصيصه) أى المعطوف (نبي عموم وهو) أى نبي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونبي اللازم ملزم لنبي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتى عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتعقب لقول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقريره هل يخصص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أى تخصيص الثاني بالحربى (مراد) لثلا يلزم منه ان لا يقتل ذى بذي وحيث يخصص الثاني بالحربى فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذى) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بغيرى ولا ذى بغيرى ويلزمه ان يقتل مسلم بغير حربى فيدخل في غير الحربى الذى لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا عهدهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أى يستلزم تخصيص الاول بتخصص الثاني (غير أنه) أى هذا القول (لا يصح مبنى الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعلمان) أى المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهما الا الآخر وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعنى لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم المصروف أو التخصص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتبصير اول) الفرق بينهما كونها في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وأنكر ابن جنى ورودها للتبعية وقال انه شئ لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا ممنوع فان العالم بفق اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه النفي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذى هو دون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جنى وروده في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر

شرب من ماء البحر ثم ترفعت * متى لم يخضر لهن نثيج
فلأنت فاهاً أخذاً بقرونها * شرب التزيف يبردماء الحشرج
أي شرب من ماء البحر وقال الآخر
الاصمعي والقنبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقاداً منهم أن الشافعي
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما ستعرفه في الجمل والمبين في المسئلة

السادسة تقييد الحكم
بانما نحو انما الشفعة فيما
لم يقسم هل يفيد حصر
الاول في الثاني على معنى
انه يفيد اثبات الشفعة في
غير المقسوم ونفيها عن غيره
فيه مذهبان صحح الامام
واتباعه انها تفيد وعلى هذا
فهو هل هو بالنطوق أو
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام واتباعه ومنهم
المصنف أنه بالنطوق لانه
استدل بان لا اثبات وما
لتنفي كما سيأتي فافهم ذلك
واختار الآمدي أنها لا تفيد
الحصر بل تفيد ناكيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونقله شيخنا أبو
حسان في شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصحح ابن
الحاجب شيئاً استدلل الاقوالون
بأمرين أحدهما وهو
مركب من العقل والنقل
أن كلمة لا لاثبات الشيء
وما لنفيه والاصل عدم
التغيير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وحينئذ نقول لاجراً أن
يجتمع النفي والاثبات على
شيء واحد لزوم التناقض
ولا أن يكون النفي راجعاً الى المدكور والاثبات لا سكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
الفصحاء قد استعملوا في مواطن الحصر قال الاعشى
ولست بالاكثري منهم حصي * وانما العزة للكائر قال الجوهري
عنه أكثر عدد افعال ومتصودة تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

مخصوصاً تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخصه هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالمعطوف شارك المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصص العامة وان
خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربى
المستأمن) لا الحربى مطلقاً (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى
الذى ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى
بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم ببناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثانى به أيضاً
قال المصنف واطاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب في الثانى بعينه لما ذكرنا انه ناقص
فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله يدل على مثله في الاول دلالة
قريبة فلا يوجب له ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام لعامله متعلق عام يوجب تقدير افظه) أى لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كيتي المتعاطفين في الافراد المتناولة
وان اختلافها لا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل في كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كيتهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضاً ثم في هذا
المقام مزيد كلام لم نطوق به اشارة للاقتصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مفيداً بدونه كتم ولا (يساوى السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قبل
كذلك) أى يساويه في الخصوص أيضاً اتفاقاً حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً (وقيل يم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالاً على جواز التوضي بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أى لان تركه في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام
الآمدي وشارح أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازانى لكن الظاهر كما نبه عليه الفاضل
الابهرى ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكي المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين في أمثله الا ما هو مستقل
بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الاستدعاء به من
غير تقدم سؤال فاذا ذلك يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تنمؤه وكما لمز منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وهذا ظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولا معنى
للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أى الاستفصال (الا في الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أى

لكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
الفصحاء قد استعملوا في مواطن الحصر قال الاعشى
ولست بالاكثري منهم حصي * وانما العزة للكائر قال الجوهري
عنه أكثر عدد افعال ومتصودة تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الفائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلى
 أى زاروا ذمار القوم أى حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حامى الذمار أى إذا ضر وغضب حى ثم قال ويقال الذمار ما وراء
 الرجل مما يجب عليه أن يحميه أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل الا بحصر العزة فى الكاثر وحصر
 الدفع فيه فدل على أنها للحصر (قوله وعورض) أى عورض ماذ كرهناه (٣٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم
 فانه لو افاد الحصر لكان من
 لم يحصل له الوجه لا يكون
 مؤمنا وليس كذلك وجوابه
 أن المراد بالمؤمنين هم
 الكاملون فى الايمان جمعا
 بين الادلة **فائدة** من
 أدوات الحصر الاعلى
 اختلاف فيها يأتى فى بابها ومنها
 حصر المبتدا فى الخبر نحو
 العالم زيد وصديق زيد وفيها
 المذهب الثلاثة المذكورة
 فى لغنا ومنها تقديم المفعول
 على مآطاله الرمحشرى وجماعة
 نحو اياك تعبد قال (الفصل
 التاسع فى كيفية الاستدلال
 بالالفاظ وفيه مسائل
 الاولى لا يخاطبنا الله تعالى
 بالمهمل لانه هذان احتجبت
 الحشوية بأوائل السور
 قلنا أسماؤها وبأن الوقف
 على قوله تعالى وما يعلم
 تأويله الا الله واجب والا
 ينحصر المعطوف بالحال
 قلنا يجوز حيث لا لبس مثل
 ووهبنا له اسحق ويعقوب
 نافله وبقوله تعالى كأنه
 رؤس الشياطين قلنا مثل فى
 الاستقباح **الثانية** لا يعى
 خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو فى أن المراد عموم الجواب للكلفين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أى العموم
 للكلفين (ان ثبت فى نحو) ثم جوا بالقوله (أيجل لى كذا فى قياس) لهم عليه لوجود علة فيه كافيته
 (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من المصوص المفيدة لتبوت الحكم فى حقهم أيضا
 (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافى خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على
 سبب خاص فالعموم) عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون وافييا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب
 ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذى وحسنه قبله بارسل الله
 أتوصا من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحليض والنتن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شئ
 أو حادثة كمالوا شاهد من روى اهاب شاة ميتة فقال أعياب اهاب دبغ فقد طهر (خلافا للشافعى) على ما نقله
 الأمدى وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين فى البرهان انه الذى صرح عندي من
 مذهب الشافعى لكنه مردود كما قال الاسنوى بنصه فى الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه
 الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نحر الدين الرازى فى مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف ثمة نعم
 قال به من أصحابه المرنى وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابى الفرج ابن
 الجوزى اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا
 مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا مجموع كما أشار اليه قوله
 (وخصوص السبب لا يقتضى اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافى عمومه فكيف يخرج
 غيره (وتمسك أصحابه فى بعدهم فى جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص
 (كآية السرقة وهى فى رداء صفوان أو المجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه الله
 بأنه لم يرفى شئ من التفسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجماعة عن ابن الكلبي ان
 الآية نزلت فى ابن أبيرق سارق الدرع الذى ذكرت قصته فى الآيات التى من سورة النساء وفيها يستخفون
 من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع فى رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطنى فى
 الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبى صلى الله عليه وسلم قطع الخزومية التى سرفت
 وذلك بعد فتح مكة كما ثبت فى مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الطهارة فى سلمة بن خضر
 البياضى) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعقبوه بأنها انما نزلت فى أوس بن الصامت وروجه خولة
 كزاره أبو داود وغيره وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال كان أول ظهارة فى الاسلام بين أوس
 ابن الصامت وأمر أنه قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث
 سلمة بن خضر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيبرى فدخل شهر رمضان
 نغفت أن يقع منى شئ فى ليلتي فميتنا بى حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هى
 فخذمنى ادتكشف لى منها شئ فما لبثت أن نزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصصت عليهم
 خبرى وقلت لهم امشوا معى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما غشى معك انما تخاف أن ينزل
 فيك القرآن أو يشككم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك **بقالة** يازمننا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المراجعة يفيد انما قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى) أقول الاستدلال بالالفاظ
 يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل ليه انه وذ كرفيه سبع
 مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ
 على الحكم فببداهم ما يكونهما كالمقدمة **المسئلة الاولى** لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجبت بالالف
 على الله

تعالى محال وعبرة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئاً وهو قريب من عبادة المصنف وعبرة المنتخب والحاصل بما لا يفيد بينهما
 فرق لأن عدم الفائدة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفيد
 معناه الآن أن يتعلق به تكليف فإنه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاء كلام المصنف وقد صرح به أيضاً عبد الجبار
 في الحمد وأبو الحسين في شرحه له واستدلاً (٢٣٦) الخصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع لحكم الله تعالى
قال الاصفهاني في شرحه
له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا
يلزم من كون الشيء نقصًا في
حق الله تعالى أن يكون
نقصًا في حق الرسول فإن
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله) احتجبت
الحشوية) أي على جواز
بثلاثه أوجه الاول ورود
في القرآن في أوائل كثير
من السور نحو الموطه
وجوابه ان لها معاني ولكن
اختلف المفسرون فيها على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثاني قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون
آمنابه الآية وجه الدلالة انه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحينئذ فيكون الراسخون
مبتدأ ويقولون خبرا عنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان في القرآن شيئا لا يعلم
تأويله الا الله وقد خاطبنا به
وهذا هو المدعى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لو لم يجب لكان الراسخون
معطوفًا عليه وحينئذ
فيتعين أن يكون قوله تعالى
يقولون جملة حاله أي فائتين

الله عليه وسلم فاجابه خبره فقال انت بذلك ياسلمة قلت انا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك ياسلمة قلت انا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراك الله فيها أنا ذا صار نفسي قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال بخاف أن تكون قصة سلمة وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيها وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهت قلت ولقائل أن يقول يبعده نظاير الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما رحت أو فلم ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فلنهامشيرة إلى أن سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكواها إلى الله ولم ينقل هذا كله إلا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضاً من الخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون الخشى نزوله فيه هو التوبيخ له وشؤوه ومن غمة أردفوه بقولهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بقالة يلزمنا عارها ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة إليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيان الحكم من غير ذلك انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان في هلال بن أمية أو عويم) كما كلاهما في الصحيحين وغيرهما وسأقه بالنسبة إلى عويمر أنه قال لعاصم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أ يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل سل لي عن ذلك يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن عاصم سأله فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه وإن عويمر قال لا أنتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فسأله فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأناع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين إن عاصم لما سأل لعويمر فخلل بين ذلك وبين مسئلة عويمر بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عويمر قبل له قد أنزل فيك وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهما فيقيدان سبب نزولها كل منهما ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل يقتضى الآية كان في هلال قبل عويمر والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (بخاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من أفراد له تساويها في العموم واللازم باطل فالملزوم مثله (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز تخصيص للقطع بدخوله) أى الفرد السببي في إرادة المتكلم قطعاً (والا) أى وإن لم يكن داخلها (لم يكن) الجواب (جواباً) له وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه (وأجيب أيضاً بمنع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فإن أباحنيغة أخرجه ولد الأمة) الموطوءة (من عموم الولد للفراس) فلم يثبت نسبته منه إلا بدعواه (مع وروده) أى الولد للفراس (في وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضاً للامرام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه لا تتنازع أن يقول الله تعالى أمناً فيكون حالاً من
المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا اتفقت هاتان مقلنا وهذا الدليل
لا يطابق دعوى المصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لا تفهمه ودعواه أولاً في الماهل وأجاب المصنف بأنه إنما يمنع
تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقع قرينة تدل عليه أما إذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكفوله تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب

نافلة فان نافلة حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولدا للولد وما نحن فيه كذلك لان العقل فاض بأن الله تعالى لا يقول امنايه الثالث قوله تعالى طلعهما كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لولدنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتخيّلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور أنه بفحشها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاش والجوانب البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هنالك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فانهم يقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا أما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوفاق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي عهد الى فيسه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولدي على فراشه فقتلوا قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنته فأرأها حتى خلق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصصين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج) من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لانهم لم تصرأ ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش للفراش المنكوحه) وهي الفراش القوي ثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي الا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوة وينتفي بمجرد نفقه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الأمة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولدي على فراش أي لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي بكونها أم ولده (ويل عليه بلفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هو لك) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبدة عارضة بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أخاها شرعيا لم يجب احتجابها منه ويؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا الوعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة لسوى التخصيص (وعو) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعتنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (للمنع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليجتز عن الاغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغدي جواب تغدي عندي لم يعم قوله لا تغدي كل تغدي ونزل على التغدي عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغدي (يعرف فيه) وهو عرف الحاورة الدال على أنه لا تغدي عنده (للا سبب) وتختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يصدق فيه فانتفى قول زفر بعومه حتى لو كان حالف على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عنده غيره لم يحتج عند الشافعي أيضا اذا حلف عليه وقال أمها بنا بحيث لظهور ارادة الاستدعاء دون الجواب جلال الزيادة على الافادة دون الانقضاء ان نوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا الوعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب نفي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال يكشفه عن معناه وتبين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تلك بينك يا موسى قال هي عصا أتو كاعليها

عند العقاب ولا عتاب وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجئة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفيها في شرح المحصول ولم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجئة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأخاه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب والسقوط بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه فيجمل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبدك عني ويسمى اقتضاه أو مركب موافق وهو حقوى الخطاب كدلالة تحريم التأقيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح هي جواز الصوم جنباً أو بخلاف كلزوم في الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب (أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على الحكم وتقديم بعض المدلولات على البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

(٢٣٨)

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سيأتي بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيحصل أولاً على الحقيقة الشرعية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحل عليها حل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لانه المتبادر الى الفهم فان تعذر حل على الحقيقة اللغوية وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتملاً كالإتراح أو لا بقرينة قاله في الحصول ولقائل أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو مخالف لكلام الأصوليين أو ليس متواردين على محل واحد فيه نظري يحتاج الى تأمل وذكر الأمدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب

وأهش بها على غمى ولي فيها ما رُب أخرى وصحح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ما بالعرق قال هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قالوا وعم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان) العموم (تحكما بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجاز انما يتحقق بالاستعمال في المعنى الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الافراد (واغمايشت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لانها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يتجوز بها) أي بالاعلام فان تجوز بها فهي كغيرها انما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان نحر الدين الرأري والامدي صرحا بان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً والتجوز بها فرع كونه حقيقة قلت ممنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع) الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (أي الخاص) (المجاز) بمعنى انه يجوز ان يراد به معنى مجازي له (ويؤيده) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنفيها يمنع احتمال اياه الا أن في هذين الامرين ملزوماً ولازمهما يجب منعه كما ذكره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلاف في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه ووقوا نفي الاسلام (وأبو منصور) المتأري (وجماعه) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه (سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجزع عن العدد حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو وانته بكل شئ علم له ما في السموات وما في الارض) لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم (في قلة مما لا يحصى ومثله) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

جميع

جميع

والثاني يكون محملاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان مجملاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي فالالامدي والمختار انه ان ورد في الاثبات

جعل على الشرعي لانه مبعوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي جعل على القوي لما قلناه من أن جله على الشرعي يستلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا فائله وما ذكرناه من أن النهي يستلزم العصبية قد أنكرناه بعد ذلك وضعفا فائله فان تعذر الحقائق الثلاث جعل على المعنى المجازي صونا للكلام عن الاهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفادا من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة وتارة يكون مستفادا من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطا للمعنى المطابق بل تابعه له فاللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فانه يستلزم الامر بتحصيل القوس والمرى لان العقل يحيل الرمي بدونهما وقد يكون هو الشرع كقوله أعتق عبدا عني فانه يستلزم سؤال تملكه حتى اذا أعتقه تبدا دخوله في ملكه لان العتق شرعا لا يكون الا في مساواة وقد مثل في الحصول له بمثال فاسد فعدل عنه صاحب الحاصل والمصنف وهذا القسم وهو اللازم عن المفرد يسمى الاقتضاء أي الخطاب يقتضيه وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين أحدهما أن يكون موافقا للمنطوق في الإيجاب والسلب ويسمى نفوي الخطاب أي معناه كما قال الجوهري قال وهو عديم بقصر ويسمى أيضا تنبيهه الخطاب ومفهوم الموافقة كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظنيا قبطل) بهما دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما يطل (لأنهم) أي الظنيين (يمنعون اقتضائه) أي التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) أن التخصيص انما يكون بذلك (فالمؤثر في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض فقط لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا أطلقناه عليه فان وافقتم على الاطلاق فيها وان أبيتم اطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضر في المقصود (قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقول بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق) كالتخصص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومها (فمنوع) ان تجوز ارادة البعض قائم فيمنع القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لأما ينفي احتمالاً) أي العام أصلاً (لتحققه) أي الاحتمال لاعتدال دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقاً) فالتنفي كون التجوز المذكور منافياً للقطع فيه (لحقيقة اختلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالتخصص) في القطعية (أو أخط فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تلبساً وتكليفاً بغير المقدور) لانه ليس في الوضع الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعمال في الوضع وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أمان معناه على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم التلبس في اطلاق العام (فلا أن المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانتفاء) أي انما يجوز ان اراد به بعضه ونصب قرينة غير انما خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وستسمع ما على هذا من التعقب (وأما الثاني) أي وأمان معناه على تقدير اللازم الثاني وهو التوكليف بغير المندور (فانما يلزم) التوكليف بغير المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (لكنه) أي التوكليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مراداً كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيين مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أي ماله مجازان (عنه) أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلاً (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالتخصص)

على تحريم الضرب من باب الاول فحريم الضرب استقداً من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف بمثالين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والنمثلة بالتأليف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا مدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسميها لهما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه آخرها الى التخصيص وأهمل التصريح هنا بأمر بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامام ازال القياس خلافا لابي بكر الدقاق وباحدى صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضى وامام الحرمين والغزالي لنا أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم الميت اليهودى لا يبصر وأن ظاهر التخصيص يستدعى فائدة

فيها كما هو مرادكم (أو دونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما فى الخاص) من احتمال ارادة المجاز (لندرة) أن يراد به وجوه جازية رسول زيد أو (كتاب زيد بن زيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا يتعدان مرتبة (قولهم) أى القطعيين (لا عبرة به) أى باحتمال التخصيص في العام (أيا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أى لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أى محله (ظنية ارادة الكل) أى كون الكل مراداً طئي أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القاطع بارادة البعض) فيصير في تحقيق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقيق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بلا تخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أى هذا التجوز (ما سيذكر في اشتراط مقارنة التخصص) من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى ويصحى مثله (فى الخاص) اذا لم يقرب بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أى الظنيين (يحتمل) العام (المجازى من حيث هو) أما الواقع فى الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أى غير ظاهره (وحيث كان) الحال فى احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفى القرينة) الصارفة عن التحقيق الى المجازى فى الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أى الخلاف فى أن العام أحاطة بقرينة من الخاص فى ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (فى المعارضة) ووجوب نسخ المتأخر منها (أى العام والخاص) المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذا تعارضا لاجتماع وجوزوا نسخه أحدهما بالآخر (ولذا) أى تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) الاستفادة مما عني أنس ان رهطاً من عكل أو قال عريضة قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وأبائهم متفق عليه لان الجنس واجب الاجتناب محرم التداءى به فى سنتين أبى داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تداءوا وبجرام (وهو) أى النص المنسند طهارته وهو قوله تأمرهم أن يشربوا من أبوالها أى اللقاح (خاص باستنزها البول) أى بما عني أبى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من التعديلة للتبعض والبول محلى باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والظاهر لا يؤمر بالاستنزاهة منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متأخراً عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيره منتف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل بنى على أخرى (أو) فينتو بانتقامها قيل لودل الامام مطابقة أو التزاماً فلنا دل التزاما ثابت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معاولها المساوى قيل ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أى طلباً كان أو خبراً بالاسم أى وما فى معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والا مدى وأتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه أن تحريم الربا مثلاً في القمع يدل على هذا التقدير على ابحاثه في كل ما عداه مطلقاً كان أو غيره فلا قياس المحص عليه لأن القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لا يبرهن أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه محجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت المنصوص عليه في العلة وهي المطاعم دون غيرها كالنحاس والبرصا فغايه ما يلزم من الاخذ بالقياس أن يكون مخصصاً للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سيأتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامام في قوله وهو انه اغاوى الى ابطال القياس أن لو كان النص دالاً عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما دل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم فغايه ذلك انهم ما دلبان تعارضاً لأن كلامهما دل على عكس ما دل عليه الآخر كالحص في مثالنا أباحه المفهوم وحرمه القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه محجة وكذلك الخنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومضى في بعض التعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورد حجج) حديث الاستنزاه على حديث العرنين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاق بعد وجوب العمل بما لم يتقدمه مطابقاً) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضاً وكيف لا وقد صرح هو به كذا كره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثم (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لماسلف ثم من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله فتعكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هنالك أيضاً من أن ظاهر كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليستأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بجنات لانسان ثم) أوصى مفضولاً (بقصة لا آخر الفص بينهما) والخليفة الاول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما مجتاعاً أو هذا الخاتم أو الخاتم الفضلاني وكل منهما من الخاص (العام) وكيف يكون عاماً وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه بجزء من الانسان مثلاً فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاماً فكذا الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما تناوله فأطلق عليه العام توسعاً (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف فجعله) أي الفص (لثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نحر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيجعل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي أن أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الامام موافقة واعلى أنه لا خلاف في أن الخليفة الاول والفص الثاني اذا كان موصولاً وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئاً في الحياة والكلام الثاني بيان للراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة والغلة لاخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معاً لانه مركب منهما ومن ثم صرح استثنائهما فكان الكلام الثاني تخصيصاً وهو انما يصح موصولاً أما اذا كان مفصولاً كان معارضاً الاول وهما في ايجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما فيه وليس الثاني رجوعاً عن الاول لان اللفظ لا يبيّن عنه فصار كالو أوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضاً لاخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعاً حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفاً تابعاً وهو ليس من تناول اللفظ بشي ومن ثم صرح استثنائهما منها فإذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص بها لعدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس) رد على العام التخصيص فأكثر الخنافية وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضاً على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه مستقل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتحجير أول) ببغداد فألزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنبي رساله عيسى وغيره فوقف وحكي ابن برهان في الوجيز قولاً ثالثاً أنه محجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله) واحدى صفى الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علمت الوجوب على احدى صفتيها وهو السوم فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعروفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على النقي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نقي الزكاة عن المعاوضة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذ كرفائدة أخرى غير نقي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النقي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن ساعة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٣٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدى وأتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدى والامام غفر الدين في المحصول والمتنقب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا للغة ولم يصح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام غفر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائفة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا الابيض يشبع اذا أكل فإنه كالقنب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدهامثلة أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستقل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وبمقارن (أي موصول) بالعام أي مذ كور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فام اجاب هذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عمالا يكون كذلك فإنه نسخ لا تخصص ومن ثمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ ايضا) لا القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه لمعوم عامة النصوص عليه للقيس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وانما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر ويجوز الالحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخراج وعلى ما ذكر المصنف بحثا لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلة منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يحرى بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أيا ما كان على المبيع (والا) أي وان لم يأت الترجيح فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التساقط كافي أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردا معا كما صرح به شارحوه وذ كرفي المحصول وغيره أن كون الخاص متقدما أو متأخرا مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحينئذ فلا تأخذه مطلقا وانما تأخذه من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالآحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فسياق الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أهمابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احترازا عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماء وقيل) على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزء مسماء) كما حكاه المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماء واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالة) أي العام (الى الامراد تضمنية أو) ارادة (الآحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كما مشى عليه الفاضل الابهري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بمعوم نسبتها فانها) أي الآحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها بالقلب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن جعل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذا في الاصل ولعل هناك سقطا من النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم المثلث اليهودي لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يسخرون من هذا الكلام ويضحكون منه الثاني أن تخصيص الوصف بالذكور يستدعي فائدة لأن تخصيص أحاد البلفاء يستدعي ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم بفائدة حقيقة والاصل عدم غيره هامن الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوم القلب حجة بطرياقه فيه بعينه قلنا القلب له فائدة أخرى وهي (٣٤٣) تصحح الكلام لأن الكلام بدون

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف عللة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلاً عللة للجوب والاصل عدم عللة أخرى وحيث قد بينت في الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعاول يزول بزوال علته (قوله قبل لودل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدت تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضمناً والتزاماً لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لا يمكن لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدت المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جراً حتى يكون تضمناً وأما الالتزام فلا ن شرطه سبق الذه من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة في السائمة مع غفلته عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا خفاء في صدقه على العام المراد به ابتداء انصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن الخصوص عموم مراد تناو لا لاحكام والمراد به انصوص عموم ليس بمراد لاحكام ولا تناو ولا (يكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسهمي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا يحجاز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف ينفي ما ذكر المحقق التفاتاً من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقاً) أي سواء كان متصلاً أولاً (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حس أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازاً مشهوراً تسمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقديراد به أيضاً معتقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقاً) أي عاماً كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصره لا ينفي النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام أكن أجاب الابهرى بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مقصوراً على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولاً ثم رفع البعض أو انتهى بحكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنع) أي التخصيص (شدوذاً بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتف أم الملازمة فلا ن الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ لانه على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلا ن لا يصح اعاقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أم لو أراد من يبدنه نفسه كان المراد به مخطئاً لغة كما هو مخطئ عقلاً فيكون خروجه باللغة موافقاً للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخراً) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن الدين (والعقل متقدم ولصح نسخه) أي كون العقل نامحلاً لانه بيان أيضاً واللازم منتف أيضاً (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالته) أي العام على ما قضى العقل باخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لادانته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقسدة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فافتراً (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا بان التخصيص للفرد وهو كل شيء) في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (وبصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يتمتع) نسبته وهي الخلقية (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العمل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضاً) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضاً لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه عللة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعاول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له عللة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له عللة أخرى كالحرارة المعية لولة النار وحرارة الشمس أخرى اذ لو كان له عللة أخرى لكان يثبت بالعللة الاولى ويثبت بدونها فيكون أعم منها والعللة أخص

والاعم لا يقتضي بانتفاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدة ان احدهما انه الغالب من احوالهم او الدائم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولات حمل فانفقوا فينتفى المشروط بانتفائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل قلنا حينئذ يكون الشرط احدهما وهو غير المدعى قيل ولا تذكرهوا قبياتكم على البغاة ان اردن تحصنا ليس كذلك قلنا لان شرط انتفاء الحرمة لا ممتناع الا كراهية السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص اقول تعليق الحكم على الشيء بكلمة ان او غيرهما من الشروط اللغوية كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فيه امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة ان عليه فالثلاثة الاول لا خلاف فيها واما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف انها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام واتباعه وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النكاح

غير انه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتهما فالمانع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لا ممتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر) عن يتنوع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لا ممتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار قد نال في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام بخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارض) العام والعقل (فتساقطا) هر با من التحكم بترجيح أحدهما بلا مرجع (أو يقدم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالة (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو الخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى مخصصا بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل فن قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحملت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى مخصصا خارج لا على أنه يسمى مخصصا فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتنى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والصدق النفي والاثبات معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (محجوزا) نظر الى ظاهر اللفظ ويصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا تعد جهة النفي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفازاني (يزاد أو بداه) بالادال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفاءها يشمل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يزد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن) صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الا بمدى (واعترض أبو اسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره المصنف الا بهر من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لفيقه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ الميثب يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والنافي يمنع في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار يلزم انتفاؤه في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل انت مأثور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فكانت قلت ليس كل رجل انت مأثور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البداء اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرده ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب القاضي أبو بكر وأكثرا المعتزلة الى أنها لا تدل عليه على بل هو منقضي بالاصل واختاره الأمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنكاح كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم وجوابه اننا نستدل باستعمالها الا للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط فإنه يكون له بدل يقوم مقامه وأما
 يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب أنه إذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحدهما فيستوقف
 انتفاؤه على انتفاءهما معاً لأن مسمى أحدهما لا يزول إلا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء قام
 الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يقتضى عند انتفاء (٣٤٥) مادخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تكرهوا قياتكم على البغاء
 أن أردن تحصناً دليلاً على
 أن الأكرام لا يحسروا إذا لم
 يردن التحصن وليس كذلك
 بل هو حرام مطلقاً قبل أن نسلم
 أنه ليس كذلك أي لا نسلم
 أن الحرمة غير منتفية عنه
 بل هو غير حرام ولكنه غير
 جائز لأن عدم حرمة لا يستلزم
 جوازاً لأن زوالها قد يكون
 لطريقان أحدهما وقد يكون
 لامتناع وجوده عقلاً لأن
 السالبة تصدق بانتفاء
 المحمول تارة والموضوع
 أخرى وههنا قد انتفى
 الموضوع لأنهم إذا لم يردن
 التحصن فقد أردن البغاء
 وإذا أردن البغاء امتنع
 أكرامهم عليه لأن
 الأكرام هو الزام الشخص
 شيئاً على خلاف مراده وإذا
 كان متعافياً لا تتعلق به
 الحرمة لأن المستحيل
 لا يجوز التكليف به المسئلة
 السادسة الحكم المتعلق
 بعدد لا يدل بمجرد حكم
 الزائد والناقص عنه لأنفاً
 ولا اثباتاً ومنهم من قال
 بدل وثقه الغزالي في المنحول
 عن الشافعي فقال في كتاب
 المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
 (١) قدير) بناء على أن المراد بشيء ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا أنه في شمول الواجب والممكن والمنع
 ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لا بامتناع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر المقتضيات كالجمع
 بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعترضة
 من أن الشيء فيهما بمعنى المشي وأنه فيهما على عمومهما وما قاله أبو المعين النسي والظاهر أنه لا بأس به
 وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً وفي الإثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين الوجهين في
 الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتنبه له وأما في الانتفاء فقوله تعالى
 اقتلوا المشركين مع القطع بعدم إرادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله
 فليتمأمل (ولنا في) منع (التراخي إن اطلاقه) أي العام (بلا يخرج إفاضة الإرادة الشكل مع عدمها) أي
 إرادة الشكل في نفس الأمر (يلزم أخبار الشارع) في الخبر (وإفادته) في الانتفاء (ما ليس بثابت) في
 نفس الأمر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب الجهل المركب من المكلفين) في الانتفاء وكلاهما منتف
 فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كلاول) فلا جرم أن قلنا
 والوجه في التراخي أيضاً الثاني وهلم جرا (ومتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين)
 بالعام (من) البيان (الاجبالي) كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر (البيان التفصيلي) في (المخصص
 (الاول) أي الاجبالي إذا وقع (إلى) وقت (الحاجة) إليه للحاجة إلى الامتثال (بعده) أي البيان الاجبالي
 (لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجبالي (بيان المجمل) وهو جائز
 التأخير إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهم) أي إرادة الحنفية وجوب وصل
 أحد الأمرين من البيان الاجبالي أو التفصيلي باستراتطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد
 بوصل الاجبالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا بذلك (تتق
 الوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول
 لما يقارنه من القرينة المصرحة اجبالياً أو تفصيلياً بالعام غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في
 هذا بعد إرادتهم إياه في الاجبالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لم يتقل ولو كان شرطاً لفل عادة ومن ادعاه
 فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا النعمية أن لو وجد عام مخرج منه خروجا متراجحاً ما تسميه تخصيصاً
 مع عدم اقترانه ببيان اجبالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدي) وغيره الحنفية بناء على امتناع
 تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعثة المنسوخ
 قبل العلم بالناسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (اليسيط غير مذموم)
 في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه
 (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي
 المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللممكن من العمل المطابق) لما في نفس الأمر في المنسوخ
 (إلى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم بالتخصيص باللقب مفهوم ما ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثلته لا تخفى هذا لفظه ونص عليه في
 البرهان أيضاً فقال إن الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم إلى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه
 لدليل منفصل كما إذا كان العدد على عدم أمر فإنه يدل على امتناع ذلك الأمر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا انتفاء
 كقوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد والناقص اخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيلا لا قدير وهي آية الزمر كما لا يخفى على الحقطة كتبه مصححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظرا أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان تحريم جلد المائة مثلا أو كراهته يدل على ذلك في
المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوبا أو ندبا أو باحقة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل
في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذ كر ابن الحاجب حكمها وقد ذكره الأمدى موافقا لما قاله الامام والمصنف قال
*(السابعة النص اما أن يستقل بافاده (٣٤٦) الحكم أولا والمقارن له إما نص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أم يرى

مع قوله تعالى ومن بعض
الله ورسوله فان له نار جهنم
على أن تارك الأمر يستحق
العقاب ودلالة قوله
تعالى وحمله وفصله ثلاثون
شهرا مع قوله والوالدان
يرضعن أولادهن الآيات
على أن أقل مدة الحمل ستة
أشهر أو أجماع كالدال على
أن الخالة بمثابة الخال في
ارتها إذا دل نص عليه
أقول قد تقدم أن الخطاب
قديدل على الحكم بمنطوقه
وقديدل بفهمه قال الامام
والكلام في هذه المسئلة
فيما إذا لم يدل بمنطوقه ولا
مفهومه وحاصله أن النص
المستدل به على حكم قد
يستقل بافاده ذلك الحكم
أي لا يحتاج الى أن يقارنه
غيره كقوله تعالى وآتوا
الزكاة ونحوه وقد يحتاج
اليه والمقارن له قد يكون
نصا وقد يكون اجماعا فان
كان نصا فله صورتان
احدهما أن يدل أحد
النصين على إحدى المقدمتين
والنص الآخر على المقدمة
الآخرى فيحصل المدعى
منهما كدلالة قوله تعالى
أف عصيت أم يرى مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من اطلاق العام واردة
بعضه منه بلا قرينة افادة الشارع ما ليس بثابت (بل) اطلاقه (لتفهم) ارادة العموم على احتمال الخصوص
أن أريد المجموع من تفهم ارادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (قباطل) لان
الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أوهو) أي معنى الصيغة (الاول) أي تفهم ارادة العموم (والاحتمال)
أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه)
أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لان الكلام في المعنى
الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع الان) كانت ما تقدم من غلبة
التخصيص في بحث القطعية وعلت انما أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة
لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون
للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بمنطوقه عموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه شامل للعامل
والحائل مع التراخي بينهما (قلنا الاولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء بهلته أن سورة النساء القصص
بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل وبوفهم رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء
لاعتنه لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري بلفظ أتجهلون عليها
التغليظ ولا تجهلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن
يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون)
اخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا) والمحصنات من
الذين) أو نوا الكتاب (بعد ولا تشكوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جبير
ابن نفير قال هجرت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما انها آخر سورة
نزلت فها وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه رواه الحاكم وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه الى غير ذلك فيكون اخراج الكنايات من المشركات نسخا (وكذا) جعل السلب
للقائل مطلقا أي سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد
وزاد أحمد والرضخ وهو قول للشافعي أيضا (أو رأى الامام) كما هو قول أحمد وأبو مالك الشافعي
وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه
ومركبه بما عليه من الآلة وماله من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان لله خمسة)
الآية فيكون اختصاص المقائل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسبا
لذلك البعض لا محصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين
(وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يا نوح انه ليس من أهلاك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه
(بيان الجملة) والجملة يجوز تراخي بيانها (لانه) أي الاهل (شاع في النسب وغيره كل زوجة والاتباع
الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الابل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله

امكنوا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الاولى

دلت على أنه يسمى عاصيا والاثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد
النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى
وحمله وفصله ثلاثون شهرا فان هذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن كل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الدالة بمنابته فستفيد أثرها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضاً قياساً كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي فأنما نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إيمان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فاقوقهما بجماعة (٣٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني) في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى انه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلويون والحسين الاستعلاء ويفسد هذا قوله تعالى حكاية عن فرعون ما ا تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مشل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان ترددا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا يلزمت بتبادر القول أقول الامر والنهي وزنهما فعل والقياس في جمعه أفعال لا فواعل سواء كان صحيحا ومعتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلبا والضممة كسرة والواوياء فصار ذلك كقاض وقار

امكشوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أرادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم انه قد يراد بالاهل الاهل ايمانا وقد يراد به الاهل قرابة فان أريد هنا الاهل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعاً (وقوله ان ابني من أهلي لظن ايمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قبل ورعا يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريد هنا الاهل قرابة تناول الاهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي لظن انه ليس من الاهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من قضائه باهلا لك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حصب جهنم (فهموه في معبود الخاطئين به) وهم قريش وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامعها بقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عندهم عددون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قريش في الجاهلية وخلق الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتد فيها بما سبق منه مذكرة في السيرة لابن اسحق (جسد له متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فزلت ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عندهم عددون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لقوله خصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جسد له متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الامدي ومن تبعه كالفاضل عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك ببلدة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهدا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جسد له متعنت وهذه الرواية تنقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي صحته) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحد بلطف فقال يا محمد أهدا لا لهتنا وأكل من عبد من دون الله فقال أهدا الست تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا وقد عبدت

فالقياص هنا أمر وأنهي لكم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهرى وأمر به بكذا أمر أو بالجمع الاوامر هذا لفظه وتخرج من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعال ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعل هذا وزنه أفعال وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فجعله من باب المجانسة كتولهم الغدا يا والعشا يا فان جمع العشي عليه مقبوس كسرية ورزية وأما الغدوة فللمجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره وناهية كما يأتي فيكونان جمعا لها وهم مقبوس

كضارب في وضواريب ووزنهم على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي بطلقان عند الاشاعرة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب وغير الامام عنه بالتبرجح واختلافوا هل هو حقيقة فيه - ما أم لا فنقل الامام في الحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا ان الكلام بأنواعه مشترك بينهم ما اقتصر عليه وصح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الاشعري الظاهر كما قال في البرهان انه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية انه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في تعريف اللساني فان النفساني هو نفس الطلب كما تقدم مبسوطا في آخر خطاب المصنف ولان أبا الحسين من المتكلمين في هذه المسئلة كما سيأتي وهو منكر لكلام النفس وهذا الامر ان يدلان على أن الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله في لفظ الامر أي في لفظ ألف ميم راء في مدلولها وهو افعال ولا في نفس الطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل والشأن وغيرهما كما سيأتي وحقيقة على ما ذكره المصنف لتبادر الفهم اليه فعلى هذا مسمى الامر لفظ وهو صيغة افعال ومسمى صيغة افعال هو الوجوب أو النذب أو غيرهما كما سيأتي فقوله القول يدخل فيه الامر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا وسواء كان نفسانيا أم لا كما صرح به الاصفهاني شارح الحصول قبيل الكلام على الحدود المربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبقوا لهم من الحسنات الآية وقال شيخنا الحافظ حديث حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام العقل والشرع قاض بأن الله لا يذهب أحدا بجرية صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه ومثل هذا مما يمتد من الاقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقف) أي في نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمحتمل) وهو ممتنع فيتعين تخصيص العام به (قلنا) هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أي وكونه ظني الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني الدلالة (فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام مخصوصه بالنسبة) الى ما هو محصور به (كلا تغفلوا النساء) أي كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرني عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتددن لا يقتلن ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال والمحصات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو محصور به على قولهم (فاللازم ابطال ظني بظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في أول محصور والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعلم فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء حكما وبالسبب صيغة فقال المصنف بناء على ظن إعادة هذا أن المرجح الظنية العام اذا كان محصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المحصور مستقلا (وأما اشتراط الاستقلال) في المحصور (فلتغير دلالة) أي لاجل تغير دلالة العام من القطع الى الظن لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص عنده فأنما يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا بعيدان اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبذلك البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول في كل نظير بل الذي يظهر أنه اذا اقترن بمخرج مجمل أبطل حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان أو غير مستقل مالم يلحقه بيان ويحين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ويحين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولملخصه أن المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منته معين قابل للتعليل وأما المتراخي فان كان غير مستقل بغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج من الظنية ان كان قطعيًا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تغيره) أي العام (بالعلم) من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج

العقل

لانه جنس بعيد لا إطلاقه على الماهول والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا إطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلولة لفظ مركب مفيدة خاصة واستقدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتريزه عن الخبر وشبهه وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم وإطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتزبه عن النهي فإنه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسياق في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا أقسده ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كلف لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا في رد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته عاقبتك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كاذ كره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيسدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سياتي أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سياتي أنه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الامدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الامدى هنا وأما الامدى فانه نقل في

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يمنع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل حجته في الباقي ما لم يلقه بيان فصلا عن أن يخرج من القطع الى الظن ومما سياتي في مسئلة العام المخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قديمتوقفا عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعلوم لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رده عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم المسبب لعدم بل لعدم وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفقازاني اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم نرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الاجري وأما كون الوضوء شرطا للصلاة فيجتمعا أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لالتأثير في الحكم المعلوم به وهو العالمية لان ايجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا هذا المخلص ما ذكره الاجري وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه أولى مما ذكره التفقازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والافلاتا تأثيرا للعلم اذ ليس هو صيغة مؤثرة وللمعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية ما فهمنا من العناية هذا وقد يجزم بهذا التعريف صاحب المحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احتراز عن علة وجزمها وشرطها وجزء نفس المؤثر لان التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالاحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزنى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علة وجزءها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل كالحياة للعلم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فاما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتحرير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأمور به واقضى كلامه ترجمه ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعل وصححه فدل على المغيرة قطعاً (قوله واعتبر المعزلة) أي شرطوا في حد الامر العلوي والاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والمعلوم أن يكون الطال - أعلى مرتبة فان كان مساويا فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلوي والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم إيضاح هذا في تقسيم اللفاظ وحاصله أن العلوية في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام واشترط الاستعلاء صحته ألا يمدى في الأحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول فيبسل المسئلة الثالثة أنه الصحيح ومعجمه أيضا في المنتخب وجزءه في المعالم لكنه ذكر في الحصول أيضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله أنه لا يشترط وأخرج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنصريح لا يصدق (٣٥٠) عليه أنه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمه لكونه يأمر من هو أعلى منه

(فإنما هو العلامة) لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالبا كافي هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو أن جاء فأ كرمه وإن دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصبر ورثه علامة على الثاني) أي الجزء (وإنما يستعمل) هذا شرطا (فجما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى إذا وجد فقد وجد والاسباب والشروط كلها في وجود المشروط فيفهم من أن دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق إلا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوي أسباب إذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمرا واحدا (وقد يتعد معنى) لالفاظا أو لفظا (جما) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعا (وبدلا) بأن يحصل بحصول أيهما - ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتعد ويتعد معنى جمعا حتى يلزم حصول كليهما وبدلا حتى يلزم حصول أحدهما مبهما فهذه ثلاثة أقسام وإذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا توقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من ثلاثي الشرط والجزء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تقسم كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت أحدهما في قوله إن دخلت الدار (فطالق) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاختلاف) أي لأن الشرط دخول أحدهما والجزء طلاقها لأنه يراد عرفا من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل إن دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعا فالشرط متعدد جمعا وتطلقان حينئذ جميعا وهذا في الأقوال (أو تطلقان) جميعا وإن لم تدخل الأخرى (لأنه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلا) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق) إن دخلت (ان دخلت) شرط المتقدم (أي أنت طالق) معنى للقطع بتقيده (أي المتقدم) (به) أي إن دخلت (وعند الحاجة) إن دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجوز) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولا فان التقييد ثانيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذي إذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظي لأن الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضا لم يجز ولم يصدر بالقاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف معضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالانفراد في ذلك على ألف درهم إن دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وإن لم يكن جوابا بالشرط لأنه عندهم يغني عنه فهو مثل استخارك الذي هو كالعوض من المقدرا إذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته التأخر عن الشرط فتقدم على أداته لأنه لو كان هو الجواب لوجب جزمه والزم الفاعل في نحو أنت مكرم إن أكرمتني ولما ضربت غلامه إن ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم إن الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيه وشرط القاضي عبيد الوهاب الملو والاستعلاء معا * وأعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذال وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسد هما) أي يفسد اشتراط الملو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا أمرتوني فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء الملو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولا اعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم اللفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضعين في مدلولات اللفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت أن لفظ الأمر حقيقة في القول بخصوص ذكر المصنف (أنه لا يكون حقيقة في غيره أيضا) لأن كان مشتركا لأصل عدمه وقال بعض النتهاء أنه مشترك بين القول بخصوص والفعل ونقل الأصفياني شارح الحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا إلا واحدة أي فعلنا لأن الأمر القولي مختلف صيغة ومدلوله وقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والأصل في الإطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أهم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول بخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح * لامرأى يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تشبيهه فاذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر تردنا بين هذه الخمسة والتردد أي الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القبول وههنا تبين أن أحدهما إن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً لغلط وقع أيضاً في المنتخب والتصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح العمدة على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال مجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجوابنا عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا الفظه وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

أن يغتربة الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفيين قبل الاداة ٥١ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقييده به مانعه وإن أطلق لفظاً ثم عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم التقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا بجماعه ذكرنا ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهوا بالبصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد اذ من المعلوم قطعاً أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا بترك اكرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كلاً كل ولا أشرب ولا ألس ان فعلت كذا (قيداً) جميعاً (عند الخنفة بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصدارته مقدرة تدعي بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظرفيه بأنه يقدر تدعيه على ما يرجع اليه فلو كان الاخيرة قد علمها على الجميع وعند غير الخنفة فيه بقية المذاهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً فقل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كأنه عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يثبت بها لم يدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشمولة فتوقعت أصابعه كلها من التخصيص الى الإبهام فان كلاماً من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا لتخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على اخراج الشرط والغاية لانه) أي الاكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا أو لم يدخلوا (وحقيقته) أي اخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالعضو وأما في الغاية فاما يقال أكرم تيمناً الى أن يجبنوا أو يدخلوا حالة عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكلم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزم دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا تحدثت كقيمتها التركيب الشرطي والغائي في الشيء والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول * الثاني ان أبا الحسين في شرح العمدة جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التصيل والقرافي لابهام في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للعتزة لئلا ان الايمان من الكافر مطلوب وليس عراً لما عرفت وان الممهد لعذره في ضرب عبثه يأمره ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتفاير وشرط الارادة في الدلالة ليمتد عن التهديد لئلا يكون مجازاً كلف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر بها ولان الطلب منسب بالباقيين وقد وقع في حد الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصوره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمجرد كالجوع والعطش وسائر الوجوديات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويدرك تفرقة ضرورية بينهما ولذا أن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٣) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن الفرق

بالبديهية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجراء شئ ولو قال لاختلافها لكان أصح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والحاصل ان الامر للسائق دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عنها أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كافي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس عراده تعالى لان الايمان والحالة هذه متمنع اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفيتاهما في التني والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتصادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجري أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بأن يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متحدا ومتعدد اعلی الجمع وعلى البديل وتر كفتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذاهب المذاهب والاختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو لاهم العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فلهذا كذا اختلف في تقييده الاخيرا والمجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجراء بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجراء بأحدها (تخصيصا لانه) أي باعتباره كما تقدم فليتنبه (الرابع بديل البعض) من الكل نحو أكرم بني نعيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان البديل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه لعل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصباهي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالمختصري أن المبدل منه في غير بديل الغلط ليس في حكم المهدر المطروح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بجموعهما فاضل تا كيد وتبين لا يكون في الامر اذ قلنا ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به) هنا كما ذكره المحقق التفتازاني (أدوات الاجراء لا الاجراء الخاص وان كان) الاجراء الخاص (براد به) أي بالاستثناء (كالمتني) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذ الكلام في تنصيل ما هو) أي الذي الاجراء الخاص يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في المخصص الوصف كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراء ما بعدها) حال كونه (كاستثناء بعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاجراء يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراءه) أي ما بعدها حال كونه (كاستثناءه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراء استثناء (منقطعا) الا أنهم قالوا لا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) ملا يسته اياه وكونه من نوابه حتى يستخضره كره أو يذكر ما يسب اليه (كجاؤا) أي القوم مثلا (الاجارا) لانه

ليس

لج

ممتنع افلا تصح ارادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول قال ولان الارادة صفة من شأها ترجيح أحد الجانبين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لمسا عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يامر فلا يمتثل ثم يأمره بدينه انطهار التمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الأمر ينفلك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستند الشيخ أبو اسحق في شرح اللع بأن الدين الحلال مأثور بقضائه ولو حلف
ليقضيه غدا ان شاء الله تعالى فانه لا يحث فدل على ان الله تعالى ما شاء ففنت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد جدا الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة
وتابعهما أبو الحسين
والقاضي عبد الجبار قال
ابن برهان لنا ثلاث ارادات
ارادة ايجاد الصيغة وهي
شرط اتفاقا وارادة سرف
اللفظ عن غير جهة الامر
الى جهة الامر شرطها
المستكملون دون الفسقاء
وارادة الامتثال وهي محل
النزاع بيننا وبين أبي علي
وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
أيضا الامام والغزالي
وغيرهما واحتج أبو علي
ومن تبعه على اشتراط
الارادة بأن الصيغة كما ترد
للطلب قد ترد للتعهد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
مع ان التهديد ليس فيه
طلب ولا بد من تمييزين
ولا يميز سوى الارادة
والجواب ان الصيغة لو كانت
مشتركة لاحتج الى محميز
لكنها حقيقة في الوجوب
مجاز في التهديد فاذا وردت
فيجب الحمل على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة
الصارفة الى غيره لان دلالة
الالفاظ على المعاني تابعة
لوضع حيث ثبت الوضع
ثبتت الدلالة كسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
وبلدة ليس بها أنيس * (الا ليعاقروا والاعيس
لانه حصر الانيس) فهم ما فاستحضرهما بذكره بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلازم المكان فهو أعم
من الانسان أو لانهم ما قد خلفنا أهل البلدة فيها فكما يتأخره أهلها ومن ثم فصله عما قبله واليعاقير جمع
يعقور قيل الحمار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباع والعيس جمع عيساء بل بيض في بياضها ظلمة خفية
وقيل يحاطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلو البلدة من الانيس
وكونها مأوى اليعاقير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
(أو) كون المستثنى (يشمل حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الجير) أو البعير لان التصويت
يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) انجيل الا الجير أو البعير فان الصهيل لا يشمله لا يجوز (أو)
كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يصاده) أي المستثنى (كمنافع الاماضر) وما زاد الا ما تنقص قال
الاصفهانى قال سيمويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل راد ونفع مضمر ومنه وهما محذوف
والتقدير ما زاد فلان شيئا انقصانا وما نفع فلان الامضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
وقال الحق التفتازانى في المثال الثانى والمعنى لكن النقصان فعل أول لكن النقصان أمره وشأنه على
ما قدره السيرافى وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا أو ما المصنف فقال (أما ما زاد
الاما تنقص فيحتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الا ما تنقص اه ثم فيه
اشارة الى أن مانفع الاماضر لا يحتمل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سببان ومن
ثم قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانفع على هو على حاله الا ما مضى وقال ابن مالك اذا قلت
ما زاد فكذا قلت ما عارض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص واذا قلت مانفع فكذا قلت
ما افاد شيئا الاضرا ثم هذا الذى ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
تعالى فانهم عدوا لى الارباب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين به لقولهم ان كنالى ضلال مبين اذ
نسويكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
أن المستثنى منه لا يتناول وضعه حفظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناول وجهه من
الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
فى المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
وقصوه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتعين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
البذل عند قوم الى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
الاخراج لإفادة عدم الدخول فى الحكم اشتهر) لفظ الاخراج (فيه) أى فى هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة فى الايجاب مجازا فى التهديد كاف فى التمييز قال (الفصل الثانى فى صيغته وفيه مسائل) الاولى أن
صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيم الصلاة الثانى التدب فكاتبوهم ومنه كل ما يليك الثالث الارشاد
واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ومنه قل اعملوا السادس الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع
الاصكرام اذ دخلوها الثامن التسخير كوفوا قرعة التاسع التمييز فأتوا بسورة العاشر الا هاتن ذق الحادى عشر التسوية اصبروا

أولا تصبروا الثاني عشر ادعاهم اغفر لي الثالث عشر اتنى * ألايها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتقار ديل القوا
الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ماشئت وعكسه والوالدات يرضعن لاتسكن المرأة المرأة أقول لما
تقدم أن الامر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي افعل ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير
في صيغته إما لها تدلى الامر أو الى (٣٥٤) القول الطالب وهو الاقرب وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقراءتين وقال في الحصول
لخمس عشرة وجعل
السادس عشر مسألة
مستقلة وسأني أن اطلاقها
على ما عدا الإيجاب من هذه
المعاني مجاز والمجاز لا بد فيه
من علاقة وسند كذا
محررا في موضعه فاعلمه
فان بعض شراح الحصول
قد تعرض لذلك فغلط في
كثير منه غلطا يظهر بالتأمل
الاول الإيجاب كقوله
تعالى وأقيموا الصلاة الثاني
النسب كقوله تعالى
مكاتبوهم (ومنه) أي ومن
النسب التأديب كقوله
عليه الصلاة والسلام كل
مما يليك فان الادب مندوب
اليه وبعبارة الحصول ويقرب
منه وانما يصح على أنه منه
لان الامام قد نقل عن
بعضهم انه جعله قسما آخر
والفرق بينهما هو الفرق
ما بين العام والخاص لان
الادب متعلق بمحاسن
الاحلاق والمندوب أعم
وقد نص الشافعي رضي الله
عنه على أن الاكل مما
لا يليه حرام ذكر ذلك في
الربع الاخير من كتاب الام
في باب صفة النبي صلى
الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول
وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم الصدر منتف) للزوم السخ في الانشاء والتناقض في
الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللفظ له (لا يمكن) أيضا فان تناوله باق بعد الاستثناء
لانه بعلة وضعه اتمام المعنى وهي قائمة مطلقا على انه كما قال المحقق النقض اني الخروج هنا مجاز البنية
لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات
(ف قيل) الاستثناء بهذا المعنى (مستترك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلا والآخر
منقطعا (لفظي) لا طلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح
أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من
الاشتراك اللفظي والمجاز (والختمار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن
الاكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أكن حده) أي المنقطع (مع
المتصل بمحدوا حد باعتبار المشترك بينهما مجازا لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد
بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعل تفضيل معرف باللام فيجب
تأنيبه لجر يانه على مخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لبيان المخالفة لاصلة
للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة الخ) أي وأخواتها ما دل على مخالفة شامل
لأنواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة
والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن)
حد المنقطع مع المتصل بمحدوا حد (لان مفهوميه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين
يكون مشترك كالفظيا فيهما أو حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان)
فيحد كل بخصوصه فيزداد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لاخراج المتصل) لانه يدل على
مخالفة مع إخراج لكن هذا هوهم أن الحد السابق صالح للتعريف وحده من غير زيادة مع إخراج وليس
كذلك فكان الاولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع
بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كالأول كان التعريف للاستثناء بمعنى
الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المتأخر من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن
(وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين
شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع لفظ مرة (لاحداهما ويتجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير
تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعذر
تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم إرادة ما بعده كائنا بعض ما قبله أو) كائنا (خلافه)
أي ما قبله (بمحكه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده
كائنا بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك وتترك
لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال ما نصه فان أكل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على
على قارعة الطريق أي برك لا يلائم بال فعل الذي فعله اذا كان عالما بما نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام
نقلته ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضا وكذلك في الرسالة فيقول باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمستصني أن المندوب مطلوب لثواب

الأخرة والارشاد لما نفع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسحب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قرره وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجله على الاباحة كما وقع العلم هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

د الخامس التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستغفر من استطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الاذار كقوله تعالى قل غموا فان مصيركم الى النار وعبارته الحصول ويقرب منه واما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخييف ثم ذكر في باب الراء أن الاذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخييف هذا كلامه فقوله تعالى قل غموا امر بابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون امر بالانذار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لا أصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه لما حرام أو مكروه والسادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجه اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحوه كالتعرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كثابته) أي ما قبله (بمحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (قط) فينطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتأخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بمحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعصيفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها (على التقادير) الثلاثة (بلا حجة الى خلافه) من التعاريف بهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخر يفيد أن الاخوان مع ما دل غير ان) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد أخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا يصدق) التعريف (على شيء من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي ليستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجه) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للمنقطع) لأن زيد لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر (الحكم) صارا المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أي ما في المتصل فلا تنال تناول باقي وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر فله اوله ألف لا كذا) من البر (على قيمته) أي الكرمه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يكتبوا مخالفة ظاهرا حذرنا عن اوقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الاطلاق عليه وكان لهذا قال المصنف ووجه المختار لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد وأجار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيتطلع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعليته) أي تحقيقه بالفعل والفرض جوازه لا تحقيقه (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند ما كان ما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادرهما بعروض شهرته في المجاز حتى ساوى الحقيقي ٨٥ واللازم بامل فاللزم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وقرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سبب وجوده بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين بدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا قرعة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة ممتنسة اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتنان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التضمين وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال للعلاقة فيهما هو الطلب والتعير بالتسخير صرح به القفال في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

(المصدر) الذي هو الانحراج بل هو اللادة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاوأخواتها) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانصب أن يقال برده على طرده الشرط) أي اداته في شحوا كرم الناس ان علموا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا شحوا كرم الناس الذين علموا (والمستقل) شحوا لا تكرم زيدا بعد كرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف بالاستثناء بمعنى الأدوات لا للتخصيص بها الذي هو الانحراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفوا الدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني نعيم ان علموا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر أنهم لا يصدق عليهم التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل والتخصص به ويلزم منهما لزوما عقليا ان كان القائل عن لا يناقض نفسه لا وضعيا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة له على مخالفة أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لا زيدا وسائرهما) أي وشخص كل من باقى أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا وراده القاضي عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المناقشة فيه تحسن في الجملة (و) لا يخفى (عدم وروده) أي هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه تعريفا للأدوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال) المذكور في الإرادة باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفا لأدواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الأفيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كلى لا يتحقق خارجا لا ضمن أداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكلى الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكلى المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الإرادات الأربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الأنسب التعرض لنفي ورودها مع الإلهذا نعم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مخترع لا مدى لأنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الأواحدى أخواتها وقال احتراز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسبة أو العقلية ويقتل عن الدلائل المفصلة وبلاستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدا عن الصيغ المهملة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأواحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

الذى ذكرته وتغليط هؤلاء الأئمة وتكرار المسألتين فان الاستهزاء لا يخرج عن الاهانة والاحتقار وكلاهما سميأتى * التاسع التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة والعلاقة بينه وبين الإيجاب هي المضادة لان التعجيز انما هو في المنعاعات والإيجاب في الممكنات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الإيجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تقرب الى المتقربون بمثل أداء ما افترضته عليهم * الحادى عشر التسوية بين الشيتين كقوله تعالى أصبروا ولا تصبروا سواه عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والترويض مضاد لوجوب الفعل * الثانى عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لى والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الأخير هو الطلب وقد تقدم

بعضها علاقة أخرى الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصبح منك بأمثل
 الترجمي يكون في الممكنات والتثني في المستحيالات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
 وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقواما أنتم

ذكره

ملقون بمعنى أن السحر في مقابلة المجزأة حقيق والفرق بينه وبين الأهانة أن الأهانة أن تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كتركه أجبته والقيام له عند سبق عاقبة ولا يكون بمجرد الاعتقاد أن من اعتقد في شيء أنه لا يعا به ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه والحاصل أن الأهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم إذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى إذا لم تستحي من شيء لكونه جائزا فاصنع إذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز (قوله وعكسه) أي أن الخبر قد يستعمل لإرادة الأمر كقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن أي يرضعن قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز أن الأمر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى وهي المدلولية فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر (قوله ولا يشك المرأة المرأة) يعني أن الخبر قد يقع موقع النفي أيضا كما يقع موقع الأمر كقوله صلى الله عليه وسلم لا يشك المرأة المرأة والمرأة نفسها فإن المراد منه النفي وصيغته صيغة الخبر لوروده مضموم الحاء إذ لو كان نهيًا لكان محجوزا وما مكسورا على أصل التقاء الساكنين وأهمل المصنف عكس هذا القسم تبعًا لصاحب الحاصل وقد ذكره الامام ومثله لكن بمثال فيه نظر قال ووجه المجاز أن النفي وهذا الخبر النسائي يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفتازاني قلت وفيه نظر قال التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة كما ذكره المصنف فاحتاج إلى إخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بدونه على الغاية وهو ظاهر وعلى الوصف في نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأنه يدل على عدم إرادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس أن لم يكونوا جبالا فإنه يدل على عدم إرادة الجبال وتعريف الاستثناء على ما ذكره الآمدي أنما هو بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليست أم (وعلى طرده) يرد (قاموا لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم أن هذا لا يرد على تعريف الآمدي (ودفع عما ذكرنا) من أنه لم يوضع لفائدة عدم الإرادة وإنما لزم من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا زيد لا متناع إرادة زيد من عمر ولعدم إمكان دخوله فيهما (وعلى عكسه) يرد (المترغ للفاعل) نحو ما جاءه إلا زيد فإنه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الآمدي أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الازيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقتدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعده لا بد منه فيقول التقدير ما جاء أحد الازيد (ولعل المعروف يراه) فإنه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر فاعلا عاما بل يقول زيد هو الفاعل فالرفع على قوله مدفوع كما أن قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند إلى الباقي فصدق الحد لا الحدود (ويُدفع عنه) أي أن المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظره فلا جرم أن قال (ولو سلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق أن لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج إلى الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور فيها ذلك فليست تدبر (وهذا) التعريف (أيضًا لماله) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الإخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (إخراج بالواحد أو إحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيجه) أي طريق كل من التعريفين السابقين لأن هذا بالضرورة أنما هو بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص (وهو ما يكون بالواحد أو إحدى أخواتها) وترك ما به (التخصيص أي التخصيص وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فإن الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسبى بالاستثناء لا في نفس التخصيص إذا الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهية المتصل والمقطع غير أنه ليس حقيقة فيهما مشتركا ومتواطئا الا اصطلاحًا) نحو يا (ونظر الأصول في معنى الاستثناء) أنما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لا من حيث هما مدلولًا لفظًا أصلاً أو مدلولًا لفظًا لغويًا هو الادوات فلا استثناء أي ما تفيد الا وأخواتها المعروفة إخراج بها أي منع من الدخول أشهر) الإخراج (فيه) أي المانع (عن الحكم أو الوجدان معه) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعده أو إحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو وصدوره إضافة دشم المتصل

(٣٣ - التقرير والتبصير أول) (الثانية أنه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم أنه للنسب وقيل للإباحة وقيل مشترك بين الوجوب والنسب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لأحدهما ولا يعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول اتفقوا على أن صيغة أفعال ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لأن التسوية مثلاً ونحوها إنما استفدناها من القرائن لا من الصيغة قال في المحصول وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الإيجاب والنسب والإباحة والكرهية والتحريم ووجه دلالة

أفعل على الكراهة والتحريم أنها تستعمل في التهديد كما تقدم والتهديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الإمام
 حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع لماسية أي في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه غمانية مذهب
 تبعه الإمام الأول أنه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو
 الحق وفي الأحكام لا مدى والبرهان (٢٥٨) لإمام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح اللع للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
 على أصحاب أبي اسحق
 الأسفرائيني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 اللع المذكور والأول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث أنه بالعقل
 ولقائل أن يقول قد جزم
 الإمام في المحصول والمنع
 في أثناء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم جعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الأمر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الندب ونقله
 الغزالي في المستصفي
 والآمدى في كتابيه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس مخالفاً
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لأن
 الجواز محقق والأصل عدم
 الطلب الرابع أنه مشترك
 بين الوجوب والندب

والمقطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم الصدر أي لم يرد) ما بعدها (به)
 أي بحكم الصدر (فالمقرب ليس الأسبعية في على عشرة الأثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (قالا كثر أريد سبعة) بعشرة (والأقرب ينه) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
 (والا اتفاق أن التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الحرب يوجب بدليل يخرج الذمي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم أخرج) منها ثلاثة بالأثلاثة
 فدل على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بعد الحكم)
 على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يرد على الأول لا بتكلف لأفادته واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (للقطع باستثناء نصفها في اشترت الجارية الانصافها كان) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء انصافها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد إخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثلث لأنه الباقي بعد إخراج النصف من الربع وهو لم
 يرد قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الإرادة) أي إرادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم) والآن نصفها بيان إرادة النصف بلفظها أي الجارية فلا يكون الانصاف مستغرقاً
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً ضمير) في نصفها (للجارية) قطعاً
 إذا مراد نصف جميعها قطعاً (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لأنه)
 أي الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه) لا أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (إلى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية أنه)
 أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت أنه) أي الإخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالإجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 إذا ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزء أو جزئيات الاستثناء بعضه ممكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نصر في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
 نصومية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً الإجماع وليس العدد مجرد منه فاللازمة ممنوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لأنه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر إذا تحقق في كل منهما لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز فلا اقتران أحد اللفظين بخارج ينفي أنه يراد به غيره كان مثله ألا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا المعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجعون ولا لظائر لولا

قوله

وجرم به الإمام في المنع وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الآمدى في منتهى السؤل عن السبعة ونقل في الأحكام عنهم أنه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس أنه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متردين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس أنه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

أو بالعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعاً لصاحب الحاصل وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المخول وظاهر الأمر الوجوب وماعدها الصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والإباحة وقيل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الأذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً لقريته لإرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الأول فإن أرادته فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانعه فالوجوب والنسب والارشاد والإباحة والتهديد خمسة وجوده محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقراءة لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الأحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل بمعنى الخمسة المعهودة وهي الوجوب والنسب والإباحة والكراهة والتحريم وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحيث لا نسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثناء فإذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجاوز به في غيره نعم قد يقرى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمناها ووضعا دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض ونذكره في البعض الآخر كالعام كثرة التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزها وعمره نذكر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرة لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حيث ذهب من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضاً وهو أننا علمنا أن اسقاط ما بعدها لا محالها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيسند إليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول لا كثر يقتضي أن الاسقاط) أي أن معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (السمي) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة إلى الحكم (أو بالنسبة إلى مدلوله) فلا يكون الكل مراداً (وإذا لم يبطل الأول) أي قول الأكثر (وهو أقل تكلفاً) من الثاني (تعين ولأن الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (إيقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أوعلى المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أي أوليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولا موجب للخروج عن قانون الاستعمال) (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الأثلاث لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (ورد بأنه خارج عن اللغة إذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والأول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ إذا كان محكيًا وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها وإذا كان غير محكي إذا كان الأول منه مضافاً ومعرّباً وحرفاً والأول والثالث موجودان كالبي عبد الله ولا ريب أن لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الأثلاث ليس أحدها (و) ردة أيضاً (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصافها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصافها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمتنع عود الضمير عليه (والحق أنه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (القطع بأن مفرداته) أي على عشرة الأثلاث باقية (في معانيها) الفردية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما إذا كان المستثنى منه عدداً (كفهوم الأقب) أي كتحصيله (المقتضى أن لا يخرج أصلاً وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي إلى أحد المذهبين (أن الحكم ليس الأعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولاً مجازاً بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً صرح به الامام في المحصول وذكره الأمدى في الأحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور فقال قانون لكونه مشتركاً وقائلون لكونه موضوعاً واحداً منها ولا ندرية هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والإباحة والتكوير وقد استغفنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام أيضاً

واسمى هذا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التجيز والتكوين أيضا والامام نبي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الابهرى في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للجواب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للدب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والنسب والارشاد كما صرح به في الأحكام لاشتغال الثلاث على طلب الفعل ونبي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعرى (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بان

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعد الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لنا وجوه الاول قوله تعالى ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتك ذم على ترك المأمور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد الفعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الاتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساده قلنا ذلك دليل الامر لاله قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بدله من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه يعبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيموان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وضعا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به بغيره ويؤثر في معنى لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالافراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسم القدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجمل الغفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن ثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدر الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فانه يمنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه ضرورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدر الكلام وادعاء على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير اقلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كونه اخراجا بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخراجا بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولما جازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لاتصلح للتجوز ولا ضرورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء مختصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء الا لزم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كايصلح جزأها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) الخصوص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراده بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم الدال على الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطل لانه نصوبة والاشبه ما تقدم كما يشير اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قيل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جمل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أهم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحتمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام مقتضى قيل عن أمره لا ييم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أفصيت أمري لا يصحون الله ما أمرهم والعاصي يستحق السار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه نارجهم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العاصي تارك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض أو حال والثاني مستقبل قيل المراد السكفار لقريظة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لزم أبي سعيد

الخدري على ترك استجابه وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم) أقول استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمانع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك الأمر وثبت أن الأمر الوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون أي صلاوا وتقريره كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لانسلم أن الذم على ترك الأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكذابين قلنا الظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضاً فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر السترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معاً فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلماً أن الذم على السترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجاعاً عند انضمام قرينة اليها فلعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي إيجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الأمر أي المأمور به مخالف لذلك الأمر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخنفيه وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضاً ما معناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا لفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عطف بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فالشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجهل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الخنفيه كما صاحب التحقيق وصاحب المدار وشارحيه والبديع (نقله) أي الابطال (بالأية هكذا لو كان) عل الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسين عاماً حكم ألف بمجملتها ثم عارضه) أي الاستثناء حكم ألف (في الخسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع في المعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الخنفيه كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لا إله إلا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الابن الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أي انما لا تفيد الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الخنفيه (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا فبالنفي عن غيره يتنق) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيداً لانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بضايع وهو ما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الخنفيه) كفخر الاسلام وموافقة فيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالقبض وهو الوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والفصل الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفي وقلبه (فجاز اجتماعهما) أي النفلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافق له والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله بمخالف أمره بالحد عن العذاب بقوله فليحذر والأمر بالحد عنهما أنهما يكون بعد قيام مقتضى أثره واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها وهو اعترض على المقدمة الاولى لانسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الاتيان بمقتضاها حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا مقصداً وأوجباً قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا ترك الامر قلنا فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المحزنة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لاموافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فان دل على
كون الشيء صدقاً لدليل الامر فوافقته (٢٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إيقاع الفعل كالامر فوافقته هي الاتيان

بذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لأن سلم أن الآية تدل على
أنه تعالى أمر المخالفين بالحدز
بل على أنه تعالى أمر بالحدز
عن المخالفين فيكون فاعل
قوله فليحدز ضميراً والذين
يخالفون مفعول به وجوابه
من وجهين أحدهما ولم
يذكره في المصـول أن
الاضمار على خلاف الأصل
الثاني أنه لا بد للضمير من
اسم ظاهر يرجع اليه وهو
مفقود هنا فان قيل يعود
على الذين يتسللون قلنا
الذين يتسللون هم المخالفون
لأن المنافقين كان ينقل عليهم
المقام في المسجد واستماع
الخطبة وكانوا يلوذون بمن
يستأذن للخروج فاذا
أذن له انسلوا معه فنزلت
هذه الآية وقيل نزلت في
المتسللين عن حفرة الخندق
واذا كان كذلك فلو أمر
المتسللون بالحدز عن الدين
يخالفون لكانوا قد أمروا
بالحدز عن أنفسهم سلماً
هذا لكن يلزم منه أن يصير
التقدير فليحدز الذين
ينسللون منكم لو إذا الذين
يخالفون وحينئذ يكون

وإثبات باعتبار الأجزاء ونحو الصلاة الباطهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المحمل انه روى
معناه مرفوعاً (بنفيديتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها الخالية عن المفسد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلباً كإباحة
لا شيء من الصلاة بجائزته وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيستلزم
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والقرض أن الاستثناء من النفي إثبات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقترانها بظهور
الاجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية وتجويز ذلك
(وغايته) أي هذا (تكميل بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الاشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عمومهم من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا يقتضي منتف في الإثبات وان كان
الموضوع بعينه موجوداً فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة إلا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفي
هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصلح دليلاً للنفي كون الاستثناء من النفي اثباتاً كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الحكم بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (إشارة وهو) أي الحكم الإشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية في ما أنت إلخ) يعتق لان
الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتاً مؤكداً فلوروده بعد النفي
بغلاف الإثبات المجرد (والوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولان النفي عما بعده لا يفهم من اللفظ وأما الاستدلال له بما لم يخصصه (الاتفاق على أن إلا
لمخالفة ما بعده لما قبلها وضعافاً لا يفيد) إثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعده (فلا
يستلزم الحكم) على ما بعده (بنقيضه) أي حكم ما قبل (إلا فهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الإثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الأزيد وما زيد الا فأنم
للقطع بفهم أن هذه مسوقة لإثبات الألوهية لله وحده ومحجي عزيذ وقيامه بأبلغ وجه وأكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعده لا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
عشرة الاثلاثة لفهم أن القرض السبعة) أي الاقرار بهم ولا غرض يظهر أن يقول الاثلاثة ليست على
(فاشارة) أي فالحكم على ما بعده لا حينئذ إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أي المعارضة حينئذ تكون (بنبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتها (التناقض صرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة أنه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظراً إلى ظاهر اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
ومن المصرحين بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف إجماع أهل اللغة

ألفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى إلى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف
صانع ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولاً لاجله فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا إجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الاتيان باللام لانه غير متحد به في الفاعل لان الحدز هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فان القاعسة النكوبة انه لا يجب الاتيان بالجاء اذا كان المجزور أن وأن نحو عجب من أنك قائم وعجب من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للعدولان الفعل يجب أن يجمع علته واجتماعهما مستحيل ولما قيل
 أن يجيب بضاعتهم قولهم أو لأن الفاعل ضمير يعود على المتسلسلين بأنه لو كان كذلك لوجب إرازه فيقال فليحذر أو لأنه عائد على جمع
 سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير
 الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) وتقريره أن يقال سلمنا أن قوله فليحذر

أمر للخالفين وأنه لا ضمير
 في الآية ولكن لم قلتم أنه
 يوجب عليه الحذر أقصى
 ما في الباب أنه ورد الأمر به
 وكون الأمر للوجوب هو
 محل النزاع قلنا نحن
 لا ندعي أنه يدل على وجوب
 الحذر ولكن يدل على
 حسنه وحسن الحذر من
 العذاب دليل على قيام
 المقضي للعذاب لأنه لو لم
 يوجد المقضي لكان الحذر
 عنه سفها وعينا وذلك
 محال على الله تعالى وإذا
 ثبت وجود المقضي ثبت
 أن الأمر للوجوب لأن
 المقضي للعذاب هو ترك
 الواجب دون المنذور
 * الرابع وهو أيضا اعتراض
 على المقدمة الثانية أن قوله
 عن أمره مفرد فيفيد أن
 أمر واحد للوجوب
 ونحن نسلم ولا يفيد كون
 جميع الأوامر كذلك مع
 أن المدعى هو الثاني وأجاب
 في المحصول بثلاثة أوجه
 أحدها وعليه اقتصر
 المصنف أنه عام بدليل جواز
 الاستثناء فإنه يصح أن يقال
 فليحذر الذين يخالفون
 عن أمره إلا الأمر الفلاني

وخلاف إجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ملا يدخل تحت الكيل) من
 المكيات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجسه متفاضلا عند الخنفية لا الشافعية مع
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء) أخرجه بمعناه الشافعي في مسنده (قيل)
 وقائله نخر الإسلام وموافقه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فمعنى الاستثناء لكم
 بيع طعام) بطعام (مساو فمساو) أي المساوي منه قليلا كأن أوكثرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)
 أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لأن الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه إذا المراد
 بالتساوي التساوي في الكيل اتفاقا في غير المكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حفنة من البر بمحفتين
 منه مثلا (والخنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة
 المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقي في معهما الصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا
 الطعام بالطعام في جميع الأحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حال المساواة (والكيل) أي
 المجازفة وأخوها (يستند إلى الكيل) لأن المساواة لا تتحقق إلا في المكيل ولا مساو في الكيل كما
 تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
 الأحوال إلا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدربه فلا تثبت الحرمة في
 في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حفنة من البر بمحفتين منه (ولا يلزم) بناء
 هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء
 في هذا الحديث (مفرغ للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لأن استثناء الحال من
 العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الأصل فيه فعمل صدر الكلام على عموم الأحوال لتعطل
 المجانسة (فلزم الاتصال فالمتنى) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير
 نوعه (أعلى أي تقدير معنى لا عراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها إلا زيد أي إنسان لا حيوان
 والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال المساو أو يأخذ فليحذر) أي
 ما يكال (بالأصل) فإن الأصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل القلة
 أمّا ذلك) المبني الأول (فمعنى كون الحل في التساوي) عند الخنفية والشافعية (بالأصل أو بالمنطوق)
 فعند الخنفية بالأصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا البناء (على) قول
 (الطائفة الأولى) من الخنفية ليس فيما بعد الأحكام أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالنقيض
 فأحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لأن الاستثناء مفرغ فليتنبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء
 (الاتصال) بالمستثنى منه أقطا عند جماهير العلماء (الالتبس أو أوسع أو أخذ فم ونحوه) كعطاس
 وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فنقله الأمدى وابن الخابج
 وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال
 شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على
 شئ فحصى أربعين ليلة فأمر الله تعالى ولا تقولن شئني فاعل ذلك غدا الآن يشاء الله وإذا كرر بك إذا

وسياق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني أنه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الأمر وترتيب الحكم على الوصف يشتر
 بالعلية الثالث أنه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تأرك الأمر أي المأمور به عاص
 لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لأخيه هرون عليهما السلام أفعميت أسمى وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاصي يستحق
 النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا عبر عن التي هي للعموم فدل على ما قلناه فينتج أن تأرك الأمر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كما قررته اعترض الخصم بوجهين أحدهما لا نسلم المقدمة الاولى لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) أولاً لماضي أو الحال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدیر الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمد ذلك أن تقول الس نزاع في أن تارك الامر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان بترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً لا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه مضارعاً ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لان سلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر لقريظة الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجهما إلخا كم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا واذ كرر بك اذا نسيت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ إلخا كم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا يحدثني به ليث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمامنا طلقا وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وجل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بقصد امتناع اللفظ (و يدين) النواويل فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بعصية وان صح فعله أراد به اذا قوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فبينه وبين الله تعالى فيما نواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً فهذا وجه أما تجوير التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فغيره عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أجد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جاهر العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروع ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبيح ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أجد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله نية ليس هو في الايمان اغنا تأويله قول الله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذ كرر بك اذا نسيت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدني أن شاء الله صابراً ولم يصرف سلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى عيئه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء به قال أجد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لما لو تأخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يمين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

وضرب

جوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً

أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز ويبدل على ما قلناه قواهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاً باسعيد الخدرى وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تحجب وقد سمعت الله تعالى يقول بأسماء الذين آمنوا استجبوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقة لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كأنه ابن برهان وغيره فحين أن يكون

التوبيخ والذم وحينئذ فأنتم عند ورود هجر دالامر دليل على انه لا وجوب **هو** واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدرى وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصفي والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخارى في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصارى الخزرجى الزرقى واسم الخدرى سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بنى خدره أنصارى

خزرجى أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيها والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتروا الا حاد لانفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فكيفها الظن وأيضا تعرف بتركيب عقلى من مقدمات نقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الاحتجاج بها ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثانى على أحد التقريرين الاتيين وفي بعضها احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجه به في حلقه إن برئ ضربه مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فابطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للخلل من عينه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاحتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلاما وهو يقول لا آخر معه لوضح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تمنث بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التخصيل في البرق قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو رذ على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عین فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن عينه وليفعل الذى هو خير كما في صحيح مسلم (مقتصر) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستثنى أوليكفر خصوصا (مع اختياره الايسر لهم دائما) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحث الذى هو عرضة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأنرا (وأيضاً لم يجرم بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبى جعفر الدوانيقي ثانياً الخلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانصال (بلازم عدم لزوم عقد البهجة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى لمن يبيعك بالأيمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكر فى الكشف وغيره وقيل ان الذى أغراه به محمد ابن اسحق صاحب المغازى وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريشا بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أى هو ملحق بمستأنف مقدر هو لا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وجهه) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة ممتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا المحمل كابن الحاجب اغماجه عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله أخرجه أبو داود وعلى انه أيضا اغمايم الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابی داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعاً كان يقبل التلقين وما رواه عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوت جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازى رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فالتعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحنث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأله اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقوان الآية فقالها) أى ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازى الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السباق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لم يعود الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون لم يقب عسناً فمقدر نحو أجيبكم ان شاء الله (كلاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويحوز فيه) أى في هذا (أمثل) ان شاء الله أى أعلق كل ما أقول انى

(٣٤ - التقرير والتجبر اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبى هاشم على أن فعل حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أى أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على السلب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهم ما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضا لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من الترتيب من يقول ان لا ايجاب وقد فعلها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤل القبول من المسائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترق من وجه آخر لان الإيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فائهم ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعظم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتلخص انهم ما سوا في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقبلوا الصلاة وفي التدب كقوله تعالى فكاتبوهم فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك أو لاحدهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد * التقرير الثاني وهو تقرير الإمام وأتباعه كلهم أن تضم إلى التقرير الأول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الامر غير دال على الاختص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على التدب بل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال أفعول كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعول ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصيحاً وقد قال به فيتبس (معارض بعلي وغيره من الصحابة) المقطوع بعريتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والانتقل عنهم كما عنه ثم يترجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (الأمور به) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله بأن يقول أو لا أفعول ثم يقول بعد حين أفعول ان شاء الله فانه يكون مختلا وانما كان ما موراه لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتليس بمشيئة الله تعالى قائلاً ان شاء الله فيكون ان شاء الله ما موراه عند قول اني فاعل أو الأمور به في قوله واذ كر ربك اذ انسيت اذ افسر باذ كرم مشيئة ربك بأن قل ان شاء الله اذ افرط منك نسيان لذلك والمعنى اذ انسيت كلمة الاستثناء وتنبهت عليها فقدرتها بالذ كرو ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن غرة قال الطبري ومعناه انه اذ انسى أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله واذ كر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقط للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في النفس من عن ابن عباس في قوله تعالى واذ كر ربك اذ انسيت قال اذ انسيت الاستثناء فاستثنى اذ اذ كرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من عيئه نعم في سنده عبد العزيز بن الحارث بن الضمير ضعه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة وبتأ كدرحان هذا على ذلك لما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من الاكراه الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء بالأمور به وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما ما كان المنصور معاتباً للإمام على اشتراط الاتصال ولا الامام محبباً له بما أجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام يادر بدفعه تنزلاً لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشعبه وصواته أو لعدم وصول هذا اليه أيضاً والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم) ان شاء الله عما ألحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الأن يشاء الله خلافاً فهو) حيث استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعول كذا في كل حاله الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحد هذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراده وهو الفصل في الاستثناء وخطي أن أحد المذهب الى سواهما ويشهد الاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير منه كحايه وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

بالباق

الطلب وجواز الترك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للتدب

الاذنك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه اجماعاً اذا دل عليه دليل وههنا كذلك الدالة الخمسة التي أقمناها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول افعول ايمان

يكون بالعقل وهو محال لانه لا مجال له في اللغات واما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان يديها حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالآحاد وهو باطل لان رواية الآحاد ان أفادت فأنما تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العلمية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطبة وذلك لفراط الاهتمام بالقواعد واذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لانهم سلم انه علمية

لان المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعلميات مظنونة بكنفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه بكنفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لان المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا نأينا انه لا تعين في المباحث الغشوية وذلك لتوقفها على تقي الاحتمالات العشرة وفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لانهم لم يصرحوا لا باقتناعه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج مالولاه لوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد التنبأ لانتفى الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أى المستغرق (الحنفية الى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبىدى أحرار الاعبيدى أو الاماليكى (فيمتنع وما غيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبىدى أحرار الاهؤلاء أو الاسلماء وانما وراشد او هم الكل وكذا ناساى) طوالت (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحدا منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا لا تسمة وتسعة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا تسمة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والاكثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أى الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضى) أولا ونقله ابن السمعاني عن الأشعرى وخص القاضى آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الالة أو الالة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم بنى عجم الا بالجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العدد ان عبادى ليس للعليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أى متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادى ما يعي الملك والانسان والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادى هنا بقريضة سوق الاية الانسان خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم الاية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهود وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بنى آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بنى بقوله ان عبادى ليس للعليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لانهم ان اللام في الناس للعهود اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكذلك جائع الا من أطعمته) كما هو بعض من حديث قدسى طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلاث وعشرون درهم مستقيم عادة) أوجب استقباحه لا يخرج به عن العدة كعشرة الادان فادونا نقالى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والخاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التأكيد فيقال اقعدا ألف سنة أى زمانا طويلا فتبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتأكيد وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتأكيد وقواه قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شئ من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين عقلية وتركيهيات كعبىدى علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمختص عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل انما هو تظنه لا ندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق محتمل كلاما من المثاليين المتقدمين والاول اولي التصريح به في الحاصل والحصول

ولكونه دليلا على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوار يخهم وغيره لم يشغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم المحصر سمانا لكن تختار قترقه بالاحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم المحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم تركيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالاحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد انه للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة) الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يفيد ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل واذا حلت فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التحريم ففسه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طاعت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اهـ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يتجوز في غيره على أن البس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والمحجب تجويزه أن يراد بالالف التكثير ومنع تجويزه ان يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامه ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكف لا والقسر أن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لأنه مراد به التكثير اتفاقا ثم قلنا الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود مقتضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصد الاضمتا) أي لا تبعالا لاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار للوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنتظم) أي الاقرار لانه مالملة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) الوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (بجواز في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مجهزة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صدار الى المجاز صونا لكلام العاقل عن الالفاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقصور (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تفسير فيصح موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في النخبة والسدائع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام من فصل عند محمد لا يصح وأما ما فهم ما أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا اختيارا لخصا كذا ذكره نحر الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتمتة وفيه ما وفي غيرهما أيضا وعن محمد بن يعقوب من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز لاجابة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامه ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه تميزا بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تميز لا استثناء وعلى هذا يصح موصولا

ومفصولا

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المع والاصه بهاني في شرح المحصول ونقله ابن برهان في

الوجيز عن أكثر الفقهاء المتكلمين ورجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا بالامد في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحه فانه قال عقبه واحتمال الاباحه أرجح نظرا لغلبته قال في المحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له افعله واستبدل المصنف على الوجوب بأن الامر يشهد اذا التفرع عليه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب اوجب التحريم
 بورودها للاباحة كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فتأوهن فالآن باسروهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واتخروا وجوابه ان هذه الادلة
 معارضة بقوله فاذا انسح الاشر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٢٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلى فاذا
 تعارضت اسقاطا وبقي
 دليلنا للماعى المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعنى أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الخطر اخذوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فمنهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 قرينة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كولو ورد ابتداء
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التحريم يقتضى البرك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضى
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثانى أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالمنهى
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون أن الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

وبمفصلا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمجد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أيا من
 التوكيل بالخصوص لشمول معناها المجازى له وهل يشترط اتصاله أمره والظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثانى لا يصح كما صرح به غيرنا من غير ما سذكر (وبطل) استثناءه (عند أى يوسف لانه) أى
 استثناءه (مستغرق) إلامانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدناه ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإلاما لان الاقرار يثبت عنده تبعا لانكاره فاذا استثنى الانكار لم يستثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف فى الاصح كما ذكره غير
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل هذا ما فى مبسوط خواهر زاده والذخيرة قال وكذلك بالخصوصية غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية فى هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية يبطلان استثناء الانكار فقط رواية
 يبطلانه مع الاقرار دلالة اللهم إلا أن يراد فيه بعينه خصوصيات فيهما واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصوصية توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يفوض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضى صاعد يصح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم يسمع بيئته عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسماع البيعة عليه كالانكار
 وللمطلوب نوع فائدة أيضا كما فيم الوادعى الطالب البيع والمطلوب يشكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع افسكت وكيله المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصافاته لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا قال القائلون بصحة الوكالة فى هذه
 الصورة قائلون بجهتها فى صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصية بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاعل ثم وحى كما مشى
 عليه القراف فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هاء قال وهى التى يتأق فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشيتين معافى الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهافى
 صورة النزاع قطعا بانها بل ولا ولكن وهى لاحد الشيتين بعينه فحققام القوم لا النساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقام أحد الفرقتين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهما لانهم ما يندرجافى الحكم والعود عليهما ما يقتضى تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما احدهما بالنفى والاخرى بالثبوت فالمنفى ما بعد لا وما قبل لكن وبل فانها أو
 وإما أو وهى لاحد الشيتين لا بعينه فحققام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه فى هذه واحدة قطعا ولم يتعرض للاخر بالنفى ولا بالثبوت فلا يتأق الاحتمال الذى فى
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة فى صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالوارد كاما الحرميين ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا بدوئه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالنوقف للاستمرار أو
 الجهل بالحقيقة لانه قبيده للمرة والمرة من غير تكرار ولا تنقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة فى القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان به فعلا لا اشترازا المجازوا أيضا لو كان للتكرار لم الاوقات فيكون تكليفا عاما لإبطاق والنسخة كل تكليف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مقيدا للمرة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مقيدا بصفة أو شرط فسيأتى أنه يتكرر قياسا لا لفظا وان كان مطلقا

أي طاريا من هذه القيود فقهية مذهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير اشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الاتيان بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الاقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وعبر عن المرة
 بقوله ولا يفدعه لانه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلا كقصر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو آية
 المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
 المحصول وأحمد كما ذكر الطوفي (بتعلق بالكل ظاهرا وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الاول فلا خير ولا) أي وان لم يظهر الاضراب عن
 الاول (فللعل) وأشار الى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (تكون الثاني ضمير الاول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضمير ارجع الى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيما يذكر) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) لانهما اختلفا فوفا وحكما واشتركا
 في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبر (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلافهما) أي الكلامين (فوعا بالانثائية
 والخبر والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بنو تميم وبنو تميم مكرمون لا يزيد أن
 اكرامه) أي ريد (مطلوب غير واقع) بناء على انه تحقق فيهما الاختلاف فوعا لا عبرا وحكما بناء على أن
 الاختلاف فوعا يستلزم الاختلاف حكما كما تردد فيه الفتازاني (أو) اختلافهما (اسما بوجود)
 الاسم (الصالح اتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
 (أو) اختلافهما (حكما) بأن يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى وملخص هذا
 أن المشعر بالاضراب اختلافهما فوعا أو اسما أو حكما بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضمير اسم الجملة
 الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأسا أو أحد الشرطين والامثلة غير
 خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (انحاصله) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقتصار) على الاخيرة (غير انه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاصرا) للاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق عليه فالتخلاف في شيء آخر) فحاصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله انه اذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى الكل كان لاخير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير انه زاد حصر الدلالة أي الفرائد الدالة على منع صرفه الى الكل وعدده
 فان سلوا له ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أو لا
 يلزم دليل عليه (والحنفية والغزالي والباقلاني والمرتضى) ونظر الدين الرازي في المعالم يتعلق
 (بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها قيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهور الاقتصار)
 على الاخيرة تلماسا في (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إما الاشتراك بين اخراجهما
 بلبسه فقط والكل) أي وبين اخراجه من الكل فانه ثبت عوده الى ما يلبسه فقط كما في قوله تعالى فن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة يسره وعوده الى الكل كما في قوله تعالى

لزمان الحمر وهو رأى
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء
 والمتكلمين لكن بشرط
 الامكان كما قاله الأمدى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو اسحق الشيرازي
 في شرح الملح ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع انه مشترك
 بين التكرار والمرة فيتوقف
 إعماله في أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار امام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الاول تبعا
 للأمدى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها انه يصح أن يقال
 افعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض اذ لو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكرارا وبالمرات
 نقضا ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكرارا
 وبالمرة نقضا وهذا الدليل

لا يستبى المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعا للماهية من حيث هي بل
 لكونه مشتركا أو لا أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعا كآية الصلاة وعرفانها وحفظ دأبي وورد تارة للمرة شرعا كآية الحج وعرفانها كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
 بين التكرار والمرة وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لانه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

والذين

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضا فلان الالفاظ موضوعة باراء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمرّة مجازا لقلناه فقرر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجري في سائر الالفاظ الموضوعة لعنى كلي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الامدى في الاحكام بموافقة ما ذكرته فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانعه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالا في غير ما وضع له هذا اللفظ في الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار اعم الاوقات كلها لعدم اولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واحترق بقوله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولا أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا أن اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير هافقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتعزير رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعاً قلت وفيه نظرفان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اه ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولاضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البدل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البدل ثم هي الاولى لانه لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع الى الكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للأكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور (العدم) أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بنظهور الاختصار في تعليل قوله لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتفى في غير الاخيرة) لتحلل الاخيرة بينه وبين ما يليها وتحللها بينه وبين ما قبلها وما هو لم جرا (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا امتنع) الاستثناء (في الكل بالدليل) اذا اختلف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح ائحة تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمله فقول الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذلك في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندوعة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فتتبع الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا لو سلم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فمضوع) للاتفاق على أنه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وأيا بدفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل عسك الصديق على التكرار بقوله تعالى وآتوا الزكاة من غير تكليف قلنا العهد عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الاتهام أبدا يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد السخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستعسار دليل الاشتراك قلنا قد يستغنى عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأن الامر بفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لم يمنوا الزكاة عسك أبو بكر الصديق رضي

الله عن نفسه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في الحصول فمكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فإن قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناهم في ما قلناه جعابين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الامام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني انتهى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه والجامع أن كلامهما

للطاب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن انتهى كلامه في التكرار والفور الثالث لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجوز ورود التسخين لأن وروده أن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو بدل على البدء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود التسخين جائز فدل على أنه للتكرار وجوابه أن التسخين لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة ولكن إذا ورد على الأمر المطلق صارت قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحل الأمر على التكرار لقرينة جائزه عند ذكره في الحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن نسخ هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير أدعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الكل الإبدليل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي ببعض لما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيهما) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك التام (الحجاز خبر) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (في فيده) أي ظهور عدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجويزه للكل يدفع ما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم أخبار الشارع أو إفادته بثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا) أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً ولو لم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيهه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (لجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كإقال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف بصير المتعدد كالمفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن تصير المتعدد كالمفرد إنما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما قاله) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المسند إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدث جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمس تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (للقطع بأن نحو ضرب بنوعهم وبكر شجعان ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانياً (لوقال) والله (لا) كانت

ولا

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز

الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم إن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذي يستحيل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه محتمل الاستفسار فيه فقال أردت بذلك مرة واحدة أم دائماً لذلك قال استفساراً منه استدلوا عليه أيضاً هذا العلم أنه لا بد

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للسكرار أو للكرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فتقول أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أيقتضى التكرار لفظاً وفيه مقتضى قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وإن لم يتكرر بالطلاق لعدم اعتبار تعليله أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضي تكرار الأمر به عند تكرر شرطه أو صفة أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فإن قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً ولا يقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ومحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى (علق) إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لا استثناء (فإن ألحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (لفقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الخلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عود المشيئة إلى الكل فيصير ذلك هراً قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيرهم من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولأنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استعين به طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستيعابه (ممنوعة لمنع الاستيعاب) لأن مع اتحاد الحكم المخرج منه لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستعين (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلينبص قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل لا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم قلنا إرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها) والصلاحية لا توجب ظهوره (أي الاستثناء) (فيه) أي الكل (كأنه المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء لكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن غنة لم يكن مستغرفاً كذا في غيرهم من الصور فعلاً لا اشتراكاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاماً فيما إذا كانت جلاً (أو جبهه) أي كون الاستثناء منها (تعيين للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرفاً مع زيادة وهو باطل فهو عما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين وألحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق * (تبيين على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في ذنبي عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في ذنبيه عند من قد ذنبه وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الأذن نأبوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفي عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على - كهم (خلاف للشاهدي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفي عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فأجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجب - وهذا ذلك فإن الجلد فيه حق الأدعي

(٣٥ - التقرير والتحرير أول) يتكرر علقته اتفاقاً وهذا منافع الكلام الإمام حيث مثل بالسرقة والجناية مع أنه قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم لا يدل على الاختصاص فليزمن من ذلك أن التعليل لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال لامرأه إن دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بشكر والدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر كالو قال كمالكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو عتشل بقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامدى في الاحكام يقتضى أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاز يدجاء عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضى التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم كإسباني في القياس فيتكرر الحكم بتكرار ذلك لان المعاول يتكرر بشكر وعلمه (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال انقت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل للقيام علة للطلاق ولكن المعتبر لتعليل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبادة بتعليلهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فانما يتكرر حكمه بتكرار علة لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليل فقال طلة هالقيامه لم تطلق امرأة أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعقوبه وورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفى أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جهة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونحو الاسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم ٢ ياهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال انصافهم بالتوبة للاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتفى كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا يخص لا كثرهم) أي الحنفية (الاجمعتل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصاد والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فمجاز) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كذا نسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عددهم مجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيود السابقة حقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (خقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فمجاز وبه قال الامام نحر الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوله وان أولهما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس على التردد ولولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجب الفور فلما فنه لامن الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا ثلثا منقوض بما اذا صرح به قيل انتهى يفيد الفور فكذا الامر قلنا لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرى عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار يدل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهو يدل على الفور أم لا حكى المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أى وجوبه وهو مذهب الخنفية والثالث انه يفيد التراخي أى جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول فان مقتضى افادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقداً أحد نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتناله بل يتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير قال وذهب المقصدون منهم الى القطع بامتناله وحكاه في البرهان أيضاً والرابع وهو مذهب الواقفية انه مشترك بين الفور والتراخي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة من كلامهم في الحج (قوله لنا ما تقدم) أى في الكلام على ان الامر المطلق لا يقتضى التكرار وأشار الى أمرين أحدهما أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض والثاني أنه ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الايمان به دفعا للاشتراك والجهاز وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيه مما مبسوطا وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتى بها (قوله قيل انه

خص (بشرط أوصفة) حقيقة والافجاز ونظرفيه العلامة وتبعه التفاتاً الى أنه قال في عمدة الأدلة الصحيح انه يصير مجازاً أى شى خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له القرينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكأنه رجوع عنه ثم ذكر عن المعتمد لاى الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الأول (الفرض انه) أى العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص فلو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أى وكونه مشتركاً لفظياً بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أى العام (في صورة التخصيص للاستغراق لان أكرم بنى تميم الطوال في تقدير من بنى تميم أى بعضهم) لان من التبعض (فلزم ارادة كلهم) من قوله بنى تميم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان من شأن من التبعضية حصصه وضع بعض مكاتها والفرض أن المراد بنى تميم البعض أيضاً فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذى هو اكرام الموصوف منهم بالطول (نخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على ما قيل) أى كأن تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أى في سائر العومات المخصصة بأى تخصيص كان قال المصنف (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع المفردات ليس الالمعاني التركيبية (وبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع) مما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أى القصد للمجموع (حينئذ) أى حين يكون الحكم على بعضه (بلا فائدة لعمدة أن يريد منه) أى من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً) فانتفى الدفع (وقول السرخسى صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها) أى صيغته (انما تناوله) أى ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم لم يحمله) أى هذا من السرخسى (على انه لا يشترط الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم ينته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما اتفق على استغرافه والخلاف في اشتراطه) أى الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم يشترطه) أى الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أى العام (الجمع المتكرر لا يصح اعتباره) أى عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كأن تقدم في بحثه وقائل

تعالى) أى استدلال القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا ذم عليه الصلاة والسلام بقوله ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك كأن تقدم بوسطه في الكلام على أن الامر للوجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم ولكن لا بليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقروناً بما يدل على انه للفور وفي الجواب نظر لان الأصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا نظرف والعامل فيها جوابهم على رأى البصريين فصارت التقدير فقعوا له ساجدين وقت نسوي آياه الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية بوجوب كون الأمر للفور لأن الله (٢٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التجهيل فيكون التجهيل مأثورا به وقد

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام فهو في صيغته أيضا ضرورة انصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغته لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم بشرط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناها الوضحي فلا يتعدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتام (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منها وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (مجموع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضحي المراد باللفظ لا) ارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا لانها هو (بالثاني) وليست ارادة الباقي الا بالاعتبار الاول (الحنابلة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناول الباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضحي حال يجوز بلفظه الرازي اذا بقي من العام مقدار (غير محصور) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير محصور في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهب أحمد) من الشافعية به فانه لكونه منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي داليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الاخراج مما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب وغيره (بان المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما للجنس واللام للقيود (من دفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) ان اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقابين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية الأبهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دال به على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينفي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

تقدم أن الأمر للوجوب فنكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور الا ذلك ثم ان حمل المغفرة على حقيقةها غير ممكن لانها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها فحمل على المجاز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم السبب وأريد به السبب والجواب أن الانسلاخ أن الفورية مستندة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وسارعوا لا من لفظ الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما ان حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لان لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعوا ولأنه أدق قلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لان المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

به في غيره وأيضاً قلنا تضي أي المضمرة أصح الكلام لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه لا تجب له ولا يعم كل ما مور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه ان كان مشروطا بالآتيان يسدل يقوم مقامه وهو الزم على رأى من شرطه فيلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام البدل وان كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى الواجب الا ما جازر كما لا بدل الثاني ان التأخير ما أن يكون له أمد معين لا يجوز للكاف اخراجه عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعتبر هو ظن الفوات على تقدير الترك إما الكبير السن أو لرض الشديدي وذلك الامر غير شامل للكافين لأن كثيرا من الشبان عربون فخاة ويقتلون غيلة فتبطل ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الامر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والفرض ان يجوز ناله الترك في كل الايمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلا ريب في تأخير ابدأ تجوز الترك أبدا وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله (٣٧٧) منقوض بما اذا صرح الامر

بجواز التأخير فقال أوجب عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في الحصول وهو لازم لا يحصى عنه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الامر أيضا كذلك بالقياس عليه والجواب بانه ما هو المطلوب وجوابه أن انتهى لما كان مفيدا للتكرار في جميع الاوقات ومن جعلتها وقت الحال لم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الامر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أوخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعده هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك للامام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون انتهى يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض في فروع

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستدل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الاخراج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كأنها مخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بخصيص عنده ولم يوجهه والغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عدة الادلة الاستثناء من التخصيصات على انه اذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا أولا دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعا (الامام الجمع كتهداد الاحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك (وفيه) أي تعدادها (اذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عند الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الاحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على انه قد منع كون الجمع كتكرار الاحاد قول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجذبتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الاصل وحقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي اياه (فتناك) الحثيتان انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحثيتين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عيناه وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسأقي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هـ) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الافتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون (اللفظ العام) مجازا باعتبار الافتصار الا لو استعمل في معنى الافتصار وانتفاؤه أي

مناقضاته قوله صلى الله عليه وسلم مره فلما راجعها الثاني الامر بالمأهبة الكلية لا يكون امر إشتي من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك الامام وخالفه الامام في وابن الحاجب الثالث اذا كرر الامر فقال صل ركعتين فقيل يكون ذلك امر ابتداء الصلاة ونفله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأ كيد وقال الامام في الوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى انتهى يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والفور * الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقيح والربالان الاوين تمسكو على فساد الربا بمجرى النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الضدان العدم غير مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يقبل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة النهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كسكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة أو اية ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والساني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكراه بينه وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الاية الخامس التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الاية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غاملا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم الاية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تحسه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وأن ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر من الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي مبهم غير معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقتلوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصوص أو لم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كالأمدى وغيره لماسياقي (وبين حجة فخر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى ويأتي من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل يسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما علمه أبو المعين من الخفية وابن برهان من الشافعية (وفي الميكن أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان افظ المشركين بعد التخصيص بالذي منبث عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينبث عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينبث عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرم من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرم أو أحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بعقضاءه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينبث عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محرزاً (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن تعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) الجملة قبل التخصيص منسل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه بقتلها الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمصل ليس بحجة ان خص بمفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمصل أو بمفصل أنباء عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أو لا هذا مانته الا امدى وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الا في أخص المخصوص) أي الواحد (أذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) في كشف البرزوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا لأنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الخنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبو ثور ولا قول صاحب المنار ودر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

احتمل وفي الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كما نبه عليه المصنف ونص عليه الشافعي كالاولين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث سائسه وما نهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وأمر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر الواجب ولا أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لان وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعني أن النهي حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولأن كل الهم والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الأمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه مجمع عليه ودليل الامام من دود

كما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في امر المريض انما هو لقربة وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المصنوع عن أكثر الفقهاء والأمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مشلتين فانه من وقال أبو الحسين البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المصنوع والمختار وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختر تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخيرا جاولا لكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هذا بما اذا كان المخصوص معلوما فانه كذلك اذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتنا مل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بمصطلح كان حجة والا فلا وظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بعين وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا (ولو قال أكرم بنى نعم ولا تكرم فلانا ولا ناقرنك) اكرام سائرهم (قطع بعصيان) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وبجنيته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبار) أى التناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بجنيته كفضر الاسلام لانخر الاسلام فانه سياق وجهه (ويذفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أى الثانى (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بجعل لتحقيق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول انما هو أيضا (في المبين لا الجمل نخر الاسلام والعام عنده كالخاص) في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبيانه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (الثانى) أى شبهه بالناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطلان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم به در الكلام لا يفيد بدونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد فجها لانه توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بمجملا متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (للاول) أى لشبهه بالاستثناء فانه تعدى جهالته اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العموم (لجهة تعليله) أى المخصص من هذه الحيثية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان اعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل المعتبر الاول) أى الشبه بالاستثناء (لانه) أى الشبه به (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه ليس بمخصص صاصا (وشبه الناسخ طرد) لأثره (لانه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في جهة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (تبطل بجنيته) في المجهول (كالجهور وصورته ظني في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله اننى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصروا كلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره ولترجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أى سواهنى عنها لعينها أو لامر قارئها لان الشئ الواحد يسهل أن يكون مأثورا به ومنه ما عساه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهي آتيا بالأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير محزى وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصحة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنونة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال بالصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لو قعت مأمورا بها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الامر بها يقتضى طلب فعلها والنهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جاع بين التقيضين (٣٨٠) (قوله بعينه) هو الباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد مأمورا به منهي عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبده خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطاه فيها وأما المنهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان المنهي لا يحلو إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يحلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يحلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالنهي عن بيع الحصة وهو جعل الاصابة بالحصة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقيع وهو ما في بطون الامهات فان المنهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة المعاقدة والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالنهي عن الربا أماربا

عدم إرادة معناه) أى العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر يخرج منه بعضه أيضا) (وهذا لتضمنه) أى التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحقية فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للاخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعا والاصل في النصوص التعليل (لا شبهة للناسخ باستقلال صيغته) لماذا كرنا من أنه طردى لا أثر له (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه) والقطع بنقها) أى معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الخفية مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بمحل البيع قلنا ان علموه) أى الربا (نوعا معسروا فان البيع فلا مجال والا) أى وان لم يعرفوه نوعا منه (فكترم بعض البيع) أى فهو محمول بتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (الجنح) المشار اليه في حديث أين قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في عن الجنح ونحوه يومئذ ينادى رواد الحياكم في المستدرل وسكت عليه أى في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن الجنح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحدواحق والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في جنح قيمته ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما دليل ما في مسند أحمد عن عائشة عن رسول الله عليه وسلم اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالجهول فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلما انه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى ان) مقدار قيمة الجنح (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أى نفي الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المسمى اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أى فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في جيبته) أى العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لئلا يلزم تعين النوع والتعليل بغيره) أى تعين النوع (لانها) أى علة الاخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط قائم تحتها) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجها ومالا) تحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبسلة) أى التعليل بالفعل (أى بمجرد علم التخصيص) أى العلم به (بجيب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفية لان معناه يتوقف لذلك) أى لكونه لا يدري قدر المسمى اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علة اخرجها ما يلحق به في الاخراج لتحقيق علته فيه أيضا (فبالمخرج بالقياس حينئذ لماذا كرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لان

معناه

النسيئة والتفرق قبل التقابض فواضح كون المنهي عنه لمعنى خارج وأما ربا

الفضل فلان المنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والمنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين عسكوا على فساد الربا بمجرد المنهي من غير تكثير فكان ذلك اجماعا وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه انتهى عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع أيضا الى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة لا لخصوص البيع اذا اعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لمهاية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بدليل صحة الموضوع بالمعام المخصوص وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الامدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فانه عتد بيوعا كثيرة وحكم بابطالها انتهى الشارع ثم قال مانصه وذلك أن أصل مال كل امرئ محترم على غيره الاعمال أحل به وما أحل به من البيوع مالم ينه عنه فلا يكون مانهى عنه من البيوع محلا ما كان أصله محترما ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطى في باب صفة النهى على مثله أيضا وهو كما نقله المصنف الا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي انه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى النهى أى المطلوب بالنهى وهو الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قال لا تصرفك فغناه اسكن وعند أبي هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لنا أن النهى تكليف والتكليف انما يرد بما كان مقدورا للمكلف والعدم الاصلى يمتنع أن يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وجودى

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما ينه عن أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (الحكم بمعاملية التخصيص) نعم يظهر انه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به الى البيان لجهالة قدر المتعدى اليه المستلزمة لجهالة الباقي وعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أى هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى أنه ليس مراد بفخر الاسلام والالام يكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حصل مرادنا في الاسلام كما أشار اليه المحقق التفتازانى أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل البقين بل وصف كونه بقينا فكيف يكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو المعترف فيتوجه حينئذ بطلان في المجهول وظننته في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى اليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلامنا مسانعة عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى في أخص المخصوص وغيره (ان صح) ان أحد اذهب اليه (وهو) أى والقول به (بعيد) وان نقله الامدى وغيره (ساقط لقطعيتها) أى العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لا يخص المخصوص بعقد التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذى هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورد الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يحتمله وإما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى أن يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصص معلوما كافي الخطابات التى خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورد الشبهة وإما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أو رتت جهالة في الباقي لأن المخصص بالعقل ينبغى أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولانه يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام في التساوي فالتظاهر انه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصوص قطعيا والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم المخالف (خصوصا به العام كفى القسم الزكاة مع في القسم السائمة) الزكاة خصوصاً وعموماً بال مفهوم المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمعها بينهما (لجمع الظنية ياها) أى العام والمفهوم المخالف لان كلامهم ما ظنى الدلالة عند القائلين به (ومساواتهما) أى المخصوص

(٣٦ - التقرير والتعبير أول) والعدم نفي محض فيمتنع اسناده اليها اذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدم ماصرفا ولان العدم الاصلى أى المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانياً واذا ثبت ان مقتضى النهى ليس هو العدم ثبت انه أمر وجودى يناق المنهى عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة مثلاً ليس عدماً محضاً بل هو عدم مضاف متجه فيكون مقدورا احتج أبو هاشم بأن من دعى الى زكاة لم يفعله فان العقلاء يمدحونه على أنه لم يترك من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة فلا نسلم فان العدم ليس

في وسعه كما قد مناه فلا يدع عليه بل المدح على التكف عن الزنا والتكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قوله النهي عن الشيء أمر بضده فإن هذا هو أولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي أن كان عن شيء واحد فلا كلام وإن كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أى الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن تكاح الاختين والحرام الخير عند (٣٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أى كل واحد كالرب

والخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المسطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (للافتاق عليه) أى التخصيص (بمخير الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (للمجم) بين الأدلة المتعارضة لأن إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما بالكلية لانه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بمخير الواحد ابتداء كإساقى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغايبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الآمدى لا نعرف فيه خلافا بينهم وحكى أبو الخطاب الحنبلى منعه عن قوم منهم وجزم به فخر الدين الرازى في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتحاطبهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كزمت الطعام وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البرانصريف) الطعام (اليه) أى البر (وهو) أى قول الحنفية (الوجه أما) يخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذاك المعنى (فاتفق كاللابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه في اشتراط قصر الامر) بشرائه اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كأولى لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغاء الفارق) بينهما (بالاتفاق) فى العلى (والعموم) فى القولى لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كلهم فى اشتراطهما (على القيد) كلهم الضأن (دلالة الجزم على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أى دلالة الكل على الجزم وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أى فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبية** مثل جمع من الحنفية) منهم فخر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (فقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق مدقهما) أى التخصيص بالعرف العملى والتخصيص بالعرف القولى (عليهما) أى هذين المثالين لان الأصل والمعتاد فى فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعى وفى اطلاق كل من لفظهما اشرا وخصوصا فى السذمر المعنى الشرعى له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولى لانا نقول لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تتلك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانى الخمسة ونسروه كما قال (أى انباء المادة عن كمال فيحص) اللفظ (بمافيه) ذلك الكمال (تحلفه لا ياك كل لها ولا نية مجمدة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أى لحمه فى حلفه الا فى رواية شاذة عن أبي يوسف لانه سمي لحما فى القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا أى من البحر سمكا وانما لم يدخل فيه

والسرقة واعلم ان الاشياء جمع وأقلها ثلاث وحينئذ فالتمثيل غير مطابق ولو عبر بالمتعدد فخلص من السؤال قال **الباب الثالث** فى العموم والخصوص وفيه فصول *** الفصل الاول** فى العموم العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل أقول انفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفى المعنى أقوال أصحها عند ابن الحاجب انه حقيقة فيه أيضا لان العموم فى اللغة هو شمول أمر متعدد وذلك موجود بعينه فى المعنى ولهذا يقال عم المطر وعم الأمير بالعطا ومنه تطرعام وحاجة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعانى الكلية كالاجناس والانواع **وكذا** الامر والنهى النفسانيان والثانى انه مجاز وبقوله فى الاحكام عن الاكثرين ولم يرجح خلافه واحتجوا بأنه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك بدليل معانى الاعلام كلها ولان العموم هو شمول أمر واحد متعدد كشمول معنى

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف بل كل جزم من أجزاء المطر حصل فى جزم من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجازا حكاها ابن الحاجب اذا علمت هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فقول لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على الماهل والمستعمل مر بكا كان أو مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعانى لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً فسيأتي قريباً أن العموم قد يكون عقلياً لا لفظياً
ولأنه يجب أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأينا الجهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم إن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق نخرج به المطلق فإنه سيبا في أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٢٨٣) عن استغراقها ونخرج به النكرة

في سياق الانبثات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مشناة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عدداً كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البدل عند أكثرين إن
كانت أمراً نحو ضرب رجلاً
فإن كانت خبراً نحو جاءني
رجل فلا تذكروني في
المحصل في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تعم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلاً
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لها
لا يعقل وأولاد زيد لا ولد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
السمية لأن صلاحية اللفظ
لعمى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا نية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمى اللحم بالقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الانحلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدله لا تعيشه في الماء وحده بل لا بد له من الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فالكامل الاسم ونقصان
في المسمى يخرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يحتسب بأكمله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا بأكمله بل بالحيوان الذي يعيش في البر
محترماً كان أو غير محترم ولا يحنث بأكل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشوياً وفي حنثه بالنبي خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحنث وعند الفقيه أي اللبث يحنث انتهى
قلت إلا أنه ينبغي أن يقيد بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يحنث بأكله قديداً (وقد
يدخل) هذا (في العرف) في التحقيق وعامة العلماء تسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا إنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبالله لا يسمي لساناً والعرف في الممين معتبر فيخصص الممين به كما يخصص
الرأس في قوله لا يأكل رأساً برأس الغنم أو الغنم والبقرة فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الأدمى والخنزير مع أنه ليس بمتعارف وسند كرام قيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولأنه معمة لأنه لو فاء حنث (نعم لو انفرد) لبناء اللفظ بالاخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانبياء عرف (قدم العرف) على الانباء رجحاناً واعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لي حراً لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لأن المالك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل لأولى وطه المكاتب ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولا
بموت مولا فلم يتناوله المملوك عند الإطلاق نعم إن فواء عتق والمالك في المدبر وأم الولد كامل ولا يحل
للولى وطه هو وطه المدبرة لأن الوطه لا يحل إلا بكامل أحد المالكين فتناوله ما المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لأن الرق فيه كامل بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتقرر بالرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال تكلفه لا يأكل فاكهة لا يحنث بالعنب لأن التركيب دال على التبعية
والقصود في المقصود الأصلي) وهو التغذية لأن الفاكهة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تنعماً وكل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتفي به في
بعض المواضع ومنه الرطب والرمث وهذا عند أي حنيفة رجه الله تعالى وقال يحنث لأن معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز الفواكه والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان ففي زمانه لم تعد من الفاكهة فأفتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عادت منها فأفتى به ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز أن يكون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانه ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالأسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للقوارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر قولهم
يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعنيه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لالاخراج وهذا التقرير قد أشار اليه في المحصول إشارة لطيفة فقال فان عموه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً
وقل من قرره على وجهه فاعده ما ذكرته فانه عزيرهم وياك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للمحصول التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقته ويجاز كلاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فاعلى الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الامدى في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذى
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الامدى وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرقها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظا
جميع وهو من جملة المعارف
وأخذ المعارف قيودا في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح المحصول وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضى لكونه
عناية في الحسد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال * (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد لانه بقدر ما راد في العنب من معنى التغذية نقص منه من معنى التفكك واذا كان ناقصا في
الفا كهيبة لم يتناول اسم الفا كهيبة عند الاطلاق كلكايب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على
الاول لا اندراج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التحصيل فيه لان التفصيل يستدعي سابقة التناول فليست أم (ويعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أى وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت قطا لى عقيب
تيمم الخرجة لجت فيها) أى حرضت عليها (لا يحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفور) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدورهما من فوران الغضب أو لان الفور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التى لا لبث فيها يقال خرج من فوره أى من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كلا فاعل كذا ومؤبته كلا فاعل اليوم كذا وهى مؤبدة لفظا
مؤبته معنى تنقيد بالحال اكونها جوبا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذى تياتى له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فتنقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أى المخصص
في هذا القسم (لدلالة حالهما) أى المتكلم والمخاطب ككونهما لحة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحا على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة التجاوز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقى في محل لا يقبله وان كلامه
مصون عن الكذب والغش بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كانما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أى وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجها في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذا ان الحدين ان
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً متعين ارادة التجاوز كما تقدم
تقرير في مسألة النفي في الحصر باعتبار الغير لا تخريف بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
المخصص (العقلى) لان نفس كل من هذين المشأين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته لحصول العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان بما غفيرا من الأمة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقربة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطيبى بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها الابالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغريه أى يحسبهم ما المعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فتملك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وثناء فادنى وأدنى فأتضح ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عموه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل مخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة
ومع وحديات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ بها أى بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانسانى مثله حقيقة وهى الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازمها كالوحدة والكثرة أو مفارقا كالخصول في الجزأ المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير ليكون الوحدة والكثرة مغايرة لفهوم من حقيقة وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليه أى على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليه أى مع وحدة أى مع الدلالة على كونه واحدا ما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير

(٢٨٥)

يرجل وهذا القسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبعهما المصنف والدال على الماهية مع وحدات أى مع كثرة يتطرقها ان كانت معدودة أى محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أى لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه رد عليه الجمع المنكر كقولنا رجالا فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له و يؤخذ منه حداً خيراً للعام غير المذكور ولا ومنه أخذ القراء في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع لثاني كلى يفيد التبع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص بهذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذي هو حقيقة طلق امرأتي لهذه القرينة فأنما تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة واعا أراد ان يظهره عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه اعما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله طلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة متمنعة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً * (مسئلة أفراد فرد من العام بحكمه) أى العام (لا يخصه) أى العام (وهو) أى أفراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أى المتعارف فيه (فصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) أى التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أى أفراد فرد منه بحكمه (فصره) أى الحكم (عليه) أى متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أيما هاب) دبح فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورية جلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الالهبال أن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقف عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبخاري عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها يا هاب فان دباغ الاديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أى أفراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) مافي الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً مع) مافي رواية لمسلم وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وتربتها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه لجواز أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقاربه ولعله انما قال أوشبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزائها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أيما هاب وانما بينتم ما شابه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن أفراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك أفراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتباره ما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كرهه لذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة طهورها دال على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبغ (قلنا) كون المفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أى مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك فرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أى لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال من انما هو الخمسة وحدها بل انزع والرجال هو العدد وكلامه يقتضي أن العدد دائماً اسم للجموع أو للرجال

سط وهو الاقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالنسبة لعدد نواتجها أو لعدد نواتجها من العدد ومشتق من العدد فيتوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفة وعبر الامام في الحصول والمعامل بقوله معينة ولكن أبدا في الحاصل بقوله معدودة فتبعض المصنف عليه قال (الثانية العموم إما الغسة بنفسه كأي للسكل ومن العالمين والغيرهم واثين للسكان ومتى للزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجمع المحلي بالالف واللام والمضاف وكذلك اسم الجنس أو النقي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا للقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم للقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون محصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه ثم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسئلة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبمولتن) أحق بردهن فان المطلقات عام في الباشئات والرجعيات وضمير بعولتن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لا لرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالباشئات وهما دعواه السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الآمدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاه الآمدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط لمعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكور أو مقدر بدليل (يدل على تقديره وقوله) (على أنه) أي الرابط (هو) أي المتعمد متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (البجوز فيه) أي الضمير بخروجه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملازم للتجوز في الاول) يعني العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعد اذ رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه) لا يتصور كونه أي الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذي هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فاد اخص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المراذبه) أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا لمخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اد (لا ترجح لاعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب النوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغيير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير واتنى التحكم (لا يفيد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر اسم واحد معني استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (والآية في الآية لما عوده) أي الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولها) تضمينا (للتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كانسكرة في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فانه يوجب سمة جميع الاستثناءات أو عقلا كترتب الحكم على الوصف وبعبارة العموم جوار الاستثناء فانه يخرج ما يجب اندراجه لولاه والابحاز من الجمع المنكر قيل لو تناول لا تمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصحة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني يوصفك انتم في أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الأئمة من قرش نحن معاصر الانبياء لا ورث شاقعا من غير تكبر) أقول العموم إما أن يكون لغسة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع الغسة له حالان أحدهما أن يكون عاما بنفسه أي من غير احتياج الى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أي وجل جاء وأي ثوب لبسته وكذا كل وجيع والذي

والتي وهو هما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه حزم الجوهرى وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة وهو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقيهن ونسب أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة نحو مرت بأيهم قام أي بالذي أو صفة نحو مرت برب رجل أي برب كل أو حالا نحو مرت بزيد أي بفتح أي بمعنى كامل أيضا أو منادى نحو يا أيها الرجل فانها لاتعم وإما أن يكون عاما في العالمين خاصة أي أولى العلم كمن فان الصحيح أنها تم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل ثم شرطا ان يكونوا الاحرار فقط وشرطها ان تكون شرعية او استتبعها ثمة فان كانت نكحة موصوفة نحو مرت عن محب لك يجبر محب أي رجل محب أو كانت موصولة نحو مرت عن قام أي بالذي قام قائم الاتم ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول والعالمين هنا بكسر اللام وانما يعدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة الى (٣٨٧) التعبير بأولي العلم المعنى حسن عقل

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لستم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عبر به لكان تعبيراً غير شامل وإما أن يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحووا شتر ما رأيت فلا يدخل فيه العبيد والامامون فيه خلاف بأن ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى لكن اذا كانت مانكرة موصوفة نحو مرت بما محب لك أي بشيء أو كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها لاتم وإما أن يكون عاماً في الامكنة خاصة نحو أين تجلس أجلس ولما في الأزمنة نحو متى تجلس أجلس وقيد ابن الحاجب ذلك بالزمان المبهم كمثلناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كما في قوله تعالى اعدوا له اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد ابن الرجعيات (مجازاً) من اطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجاء (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الأئمة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهراً كما هو الظاهر من اطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن الأبيدي شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد قياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الاقوال المختلفة في جوازها بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (لأن الخفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيصه بغيره) أي غير القياس من سمي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) لاذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص الخروج منه عن خروجه منه لا شتر كما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت اشارة اليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهور الغير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مسذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب انه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسجكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثير بينهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والافلا (وابلجاني بقدم العام مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلية بنص أو أجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آيل الى اتباع أرحح الظنين وان تساوا بالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لما) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فمطلقاً) أي سواء خص العام أو لا وقد عرفت انه قول طائفة من الخنفية (وأما الطائفة من الخنفية) القائلون بأن العام قطعي (فبالخصيص) صار ظنياً عندهم أيضاً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص الاقوى فيما عداونه فيها لان مساواة التخصيص والتخصيص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعماله) أي العام والقياس (ما مكن أو ترجح

لو كانت هذا الصيغ للعموم لكان اذا قال لا امر أنه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنطالق يقع عليه الثلاث كما لو قال كلما ليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عموماً مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الاثبات وهي آل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبيد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا فليحذر الذين يخالفون عن أمره لكن ان كانت آل عهدية فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في الحصول والضمير العائد على امر

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في الشيء أيضا نحو ولا تشكوا المشركات الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم المجموع لأن أئمة أفراد ما دخلت عليه وقد دخلت على جمع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه ينبغي الاستدلال به في حالة الشيء أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل الشيء أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد فان قيل يعارض هذا إطلاقهم أن العموم من باب الكلية فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة قلنا لا تنافي بينهما فان قد أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الامام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا نعم صرحوا بعمومه في الكلام على أن الأمر للوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليحذر الآية فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام بل هو الاستثناء كما تقدم ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المفرد المعروف بالذكرة الامام في كتبه وصححه وأتباعه أنه لا يعم وصح المصنف وابن الحاجب عكسه وصححه ابن برهان في الوجيز ونقله الامام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الآمدي عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة

الخصص على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (في بطل توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (يكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما يبطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالتصوص (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما (المستنبطة) اما راجحة أو مساوية أو مرجوحة (بالنسبة الى العام) (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فترجح) عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجوب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص إما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين فترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزم مثله (بل الرجحان) للخصص على صيغة اسم الفاعل (دائمي باعمالهما) أي بسبب اعماله واعمال المخصص على صيغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الخفية كان على طريق الإلزام للمخالفين اذ يقال لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرى له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد أو الاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقاب عليه ليشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هماذان وعدمه على تقدير وهو المرجوح فترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسئله تعارض القياس والخبر (في الخبر وما يأتي جوابه) وما يفتح الله في بيانه ثم ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو (عند إبطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (لعمالهما) أي العام والقياس لا يبطل أحدهما فأتى باللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف ترضى اذا عرض لك أمر قال أقضى بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فما هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي أراد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والساqrقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعترف وقد يجاب بأن هذا يعين فيراعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النهي) تقديره أو بقرينة في الشيء وهو معطوف على قوله في الإثبات تأخير

وحاصله ان التكررة في سياق النص ثم سواء اباشرها النبي فهو ما أحسد قائم أو باشر عام لها فهو ما قام أحسد وسواء كان الثاني ما أول أو لم أول أو ليس أو غيرهما ثم ان كانت التكررة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة لشيء أو ملازمة لشيء أو داخلا علميا من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العامة عمل ان وهي لا التي لشيء الجنس فواضح كونها للعموم وما عدا ذلك نحو لرجل قائما وما في الدار رجل ففيه مدهيات للنص الصحيح انما للعموم أيضا كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيدي به ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الاصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لان نص قار امام الحرمين ولهذا نص سيدي به على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والزحاحري عند قوله تعالى ما لكم من إله غيره وعند قوله تعالى ما يأتينهم من آية نعم يستنئى من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيه زوج وذلك باطل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت التكررة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضاليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندى بمصطلح وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماءه بالقبول لا بقصد ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة اطلق جماعة من الفقهاء كالساقاني وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه العجة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتني علي بن زمان وما نسل ولسنا هنالك ثم بلغنا الله ماترون فاداسئل أحدكم عن شيء فليكنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليكنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليكنظر رأيه ولا يقبل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فددع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب فنحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وأخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد سألته عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضادليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذا لا ثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبت حجته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ابن الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي مانبث تأثيرها بنص أو اجماع (والخصيص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع أنه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (قبلا لاجماع على اتباع الراجم) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مابع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلا تلك القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيتوقف فلما لولم يكن مرجح وهو اعمالهما أو ما تخصيص القرآن بخبر الواحد وتقسيمه) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتحير اول) هنا وارتضاء (١) الاباري وشرحه له واقتضاه كلام الامدي وابن الحاجب في مسألة

لا كانت (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من النسوة دون

(١) الاباري هكذا في السهم وسبق ونا في مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحرر كتبه معجزة

الاستخدام ونحوه ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فأنجلناها على الأكل والشراب وحرمت الخمر إلا سكاراً فما كان شره منه فهو حرام والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفتق فانه ينفي وأما في اللغة فانه يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن صيغ العموم

وان كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأحوال والازمان والباق فلا يثبت العموم فيها لاجل ثبوته في الأشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يعم حال الهدنة والحرب وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا يقتل في حال ما كمال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المصنوع وقرراها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في صحتها وكذلك الامام في المصنوع فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة بجميع الاوقات والافراد ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة ويظهر أن متوسط فيقال معنى الاطلاق انه اذا عمل به في شخص ما في حال ما في زمان ما فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة الشخص من الخنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لانه) أي التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر وبشرط كون العلم) بفعل الفاعل مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فمنسوخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخنفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان علم ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام يعني (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه واما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والا يكون نسخا وان لم يدل بالاختيار أن لا يتعدى حكمه الى غيره انه مذكور دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بمعاملة فيه عدم الفارق وههنا لم يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعداد قال السبكي وقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فالختار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (وبأني تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (وتصور كون فعل الصحابي) مخالف للعموم (عند الخنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام اذا قالوا) أي الخنفية ووافهم الخنابلة (بمحبيته) أي فعل الصحابي (حالا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالتخصص المقارن للعام (وهو) أي جل فعله في هذه الصورة على العلم بالتخصص (أسهل من جعلهم) أي الخنفية (مرويه) أي الصحابي اذا فعل بخلافه (على علمه بالنسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فثبتت حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثران منتهى التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل يهذي بالاسثناء تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مشي عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال الا بهررى ان أراد انه يمنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فسلم لمن لا جدوى له في هذا المقام وان أراد انه يمنع الاطلاق على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهله الى مائة مثلا لم قطعاً أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أي الخنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في أشخاص أخرى فيعمل به فاتوفاة بعموم الأشخاص أن لا ينفي شخص الا ويدخل والتوفية بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد وقائل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الامر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والماترلة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الابناري شارح البرهان وهي فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح المصنوع وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب التخصيص أو من باب الظواهر وذكر في

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضي الله عنه وكثير من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم مشتركة بينهم ما آخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩٩) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئناه

من الافراد والاستثناء اخراج

مالوله لوجب اندراجها في المستثنى منه فليزمن من ذلك أن تكون الافراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك أما المقدمة الاولى فبلا لانساق وأما الثانية فلان الدخول لولم يكن واجبا بل جائزا لكان يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فقول جاء رجال الازيدا وقد نص النخاعة على منعه نعم قالوا ان كان المستثنى منه مختصا جاز نحو جاء رجال كانوا في دارك الازيدا منهم أو لا رجلا منهم والتعليل الذي ذكره المصنف يدفع ايراد هذه الصورة ولم يصح الامام ولا أتباعه كصاحب الحاصل بامتناع الاستثناء من السكره بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسئلة وما قاله المصنف هو الصواب لكن في هذا الدليل كلام تقدم في أدلة من قال ان الامر للسكرار واقائل أن يقول لو كان جواز الاستثناء معيار العموم لكان العدد عاما وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفرد دلالة ففسخها يعني وصرحوا أيضا بأن كلام من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراقي (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فليزمن أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقي الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر فن الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيدا وغيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم بشرط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخنفيه (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح عزله في الجمع الاستغراقي ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراقي مطلقا الى الواحد لنبوته في الجمع الاستغراقي بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبديل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع بقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الآن يراى كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لو قال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (ان لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد ان يحطاط رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود العالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنين كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لماطوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لافي أول مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراقي والكلام في تخصيص العام الاستغراقي وان عموم الجمع المنكر عند من لم بشرط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا لازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما امثباتا للآخر (وانما) على ما هو مختار الخنفيه (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والتعليين عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا با تفاق

التخصيم عليه بأنه لو وجب أن يتناول لا تمتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه ولهذا قال ما يجب اندراج لولاه وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لانه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلالا لصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا لاشاعها من غير تكثير فكان اجاعا وبينا انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٣٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنه ما في توريتها من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك
والعوالي بقوله تعالى بوصيكم
الله في اولادكم الآية
واستدل ايضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزى الى الترمذي
في غير جماعته والثابت في
الصحيحين لا نورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقاثلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الاجعها وعسك ايضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الا ائمة
من قرئش رزاه النساء
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضي العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حقيقة في كل أنواع العدد
فيحمل على جميع حقائقه

المفسر بن كاذ كرمه القاضي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للعهد فلاحوم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهود لو احدث مثله) أي مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس الكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وايضا لا مانع لغوى من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعيد لا غبا) بارادة واحدة
(اذ لم ينصبها ونحن اشترطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرده الامقر ونا بالقرينة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذ كرأ حواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فمادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما معمله وكذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذا لفرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق في الاحاد ورجالا في
الجموع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللعارف كلها الا المعهود الذهني وزاد (لا يقدمه) أي مع
البعض لاخراج محورية مؤمنة فانه مقيد بصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لئلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكون
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره فنهى عن الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأنبته بقوله (لان الدلالة) أي تبادل البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادل لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع
المطلق البعض الشائع للالاهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلناتم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أرادتها قليلا قللة (لان نسبة لها بمقابلها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للالاهية حينئذ
(عكس المعقول والاصول) لار الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالالاهية
فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أي ارادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادل الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للالاهية من حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أي الفرق بينهما (الأوجه اذا خلاص أعلام اللفظين ثرذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فان
علم الجنس كاسامة يمنع من أل والاضافة والصرف ويوسف بالمعرفة ويحيى الحال عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم خلافا لابي على الجبائي لنا أن
درجالاته لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير اقراره واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا والافراد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحيث أنه لا يمكن على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هناك من كلام المصنف ان أبا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنيين لكنه لا يلزم منه الحل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالحل أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٢٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

لا يبين أنه لا يدل على الانواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضا فلا قرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالا أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثره والاصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها إنما هو أحد عشر بانفاق النخلة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا يتقى الاستواء من كل وجه لأن الاعم لا يستلزم الاخص وقوله لا أكل عام في كل ما كوله فبهم على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكلا وقرق أبو حنيفة بأن أكلا يدل على الوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوى فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الامور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاهما في الاثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كما سدد ليس كذلك فلا جرم ان كان علم الجنس موضوعا للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعا للفرد الشائع (والا) أي وان لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك وهو غير الاوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف (لفظ فقط) أيضا نحو (اشترى اللحم) لأن كلاما من هذه دال على شائع في جنسه لا قيد معه مستقلا لفظا ولكون المعرفة لفظا لا معنى باقيا على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتبارا بعمومه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتبارا بلفظه وجاز في الجملة الخبرية الواقعة بعده أن تكون حاله ملاحظة لحجاب اللفظ وصفة له ملاحظة لحجاب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ويرى عبارات في الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد أمر على التميمي بسبني فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فخرير رقية وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النقي وانفراد المطلق عنها في نحو واشترى اللحم فإنه معسرة في الاصطلاح ذكره المصنف فأتى قول صاحب التحقيق الاظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين اذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الاثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الاجناس المنكرات ليست الا لفظا يدا الشائعة للماهيات المدكورة بقوله لان الدلالة عند الاطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (فحل النكرة للماهية) احتاج الى فرق بينها وبين أعلام الاجناس لانها للماهية كما تقدم فتكافأ اعتبار قيدرا تدعى الماهية في موضوعها فتسالم معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخيص لها كما أشار اليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء مسماه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الاخذ (أن الحكم على اسامة يتبع على ما صدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مبيد ابدا) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ما صدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعا على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فان انظر ان الحكم على اسامة إنما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الاطلاق الى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الاول) أي ان لا وضع للحقيقة أصلا لاعم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه انفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقية) في فخرير رقية (ولارباب انه) أن لفظ رقية (نكرة والمقيد ما) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيد مملوطة مستقل رقية مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معهما مستقل لفظا (ثالث) أي لا يطلق ولا قيد (وقد يترك) القيد في ذكره فيهما أي لا يقيده معهما وفيه دليل على المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيد دال على شائع ذكره المصنف (فدخل) المعارف وكذا العمومات

أو من بعض الوجوه فنقلنا من كل وجه فلا يستري أس بعامل نفي للبعض لان نقيض الموجبة السالبة جزئية وان قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لان نقيض الموجبة الجزئية السالبة كلية والنجي عند أصحابنا الذين بان العموم له سبعة ان هذه أيضا للعموم ومن صممه الأمدى وابن برهان وابن الحاحب وغندك بها جماعة على أن التسليم لا يقتل بالزفر لان الخصائص مبني على المساواة وخالف الامام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاشتراك اعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تسميته اليهما والاعم

لا يستلزم الاخض حتى نشدني الاستواء المطلق لا يستلزم نفي الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخض في طرف الابيات أما في طرف النقي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فرد كانت الماهية موجودة وهذا لو قال ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا عد كاذبا وإضافة لأن الافعال نكرات والسكرة في سياق النفي نعم قوله بخلاف لا أكل اعلم انه اذا حلف على (٣٩٤) الا كل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا أكل الثمر أو لم يتلفظ به لكن

أني بصدر ونوي به شيا معينا كقوله والله لا أكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحسن بغيره فان لم يتلفظ بالما كقول لم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كما اذا فوى التمر بقوله والله لا أكلت أو أن أكلت فعبدى حرقني تخصيص الخشب به مذهبان منشو هما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان ضرورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وان يكون واقعا بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقضاء كلام الأمدى اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل تخصيص بل يحسن به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا لا أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (عشور) أي باصطلاح شائع ذكره التفقازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يف يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا به (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كاطم فقير او اوكس فقير اعاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا لذلك البتة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقة مؤمنة) فان انتهى عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة مع الامر بعتق الرقة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض فيه عن تلك غير المؤمنة فيكون مأمورا بعتق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه جل المطلق على المقيد أما أولا فانه انما يكون انتهى عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة موجبا لتقييد الرقة بالمؤمنة في الامر بعتق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافرة أما اذا كان في ملكه رقبة كافرة فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذ لا يخفى في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك الامؤمنة كان بمنزلة الامر والنهي وأما ما يضاف لاننا سلم ان عتق الرقة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافرة فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون بمنزلة الامر والنهي وبهذا يظهر أيضا أن غنيل صدر الشريعة لهذا باعترق عن رقبة ولا تملك رقبة كافرة لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافرة أو الارقة مؤمنة (أو اتخذ) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (منفيين) كالاتعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين) متحدى السبب وردا معا جل المطلق عليه أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالاوجه عندى كذلك) أي جل المطلق على المقيد (حالا) لهما (على المعية) تفديع البيان على النسخ عند التردد بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يصح بينهما (يؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جعابينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسباق وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية أي أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذ) أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلا يلزم انتفاء النسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما لو قال لا أكل أكل فان أبا حنيفة سلم أنه قابل للتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضا لكونه مشتقا منه وما في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامم بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لا تعدد فيها فليست بعامية وإذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيثبت بالجميع وأما كلافليس فيصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة
الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالثنية فلم هذا لا يحتج بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لأن هذا مصدر مؤن كدبلا
نزع والمصدر المؤن كدبلاق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدقلا فرق حينئذ بين الأول والثاني ولوسلما أن لا كل
ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده انشاؤا وقد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كلافليس مصدر وأنه للمرة
الواحدة وأن لا كل ليس
بعام وأنه اذا لم يكن عاما
لا يقبل التقييد وقد تقدم
بطلان الكل وبناء أيضا
على أن تخصيصه ببعض
الازمنة أو الامكنة لا يصح
بالاتفاق وهو باطل أيضا
فإن المعروف عندنا أنه اذا
قال والله لا كذا وفوي في
مكان معين أو زمان معين
انه يصح وقد نص الشافعي
على أنه لو قال ان كذا
زيدا فانت طالق ثم قال
أودت التكليم شهرا أنه
يصح **فروع** حكاهما
الامام أحدهما ان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم
كقوله تعالى يا أيها النبي
لا يتناول أمته على الصحيح
وظاهر كلام الشافعي في
البويطي أنه يتناولهم
* الثاني أن خطاب الذكور
الذي يمتاز عن خطاب
الاناث بعلامة كالسليمان
وقهلا ولا يدخل فيه الاناث
على الصحيح ونقله القفال في
الاشارة عن الشافعي وكذلك
ابن برهان في الوجيز * الثالث
لفظ كان لا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص)
للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبينا انه المراد بالمطلق (معنى حمل
المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (انه) أي حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق
والمقيد (مغالطة قولهم لان العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لان سلم انه عمل
بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي
المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل)
العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عامه) المطلق (من المقيدات) فيجزي كل من المؤمنة والكافرة في
قصر ررقبة مثلا (ومشأ المعلقة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهية لا بشرط
شي) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق)
أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان ممتكنا من أي فرد شاء والتقييد ينافي هذه المكنة وقول الشافعية
أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياط لانه قد يكون مكفيا بالمقيد واعتبار المطلق
لا يتبين معه بفعله) أي المقيد المكف به حينئذ لتحويله الخروج عن العهدية به على مقيد غيره من
مقيداته (قلنا قضينا هذه) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث انه فرد من أفرادها (وانما الكلام
في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد)
للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من
النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا اذا لامع) من الحمل عليه
(وحيث كان الاطلاق بمساراد قطعاً وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك
على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (لولا يكن المقيد المتأخر
بيانا للكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلامهم مخالف للفظ واللازم باطل بالاتفاق (منوع
الملازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستدل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن
العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لا تخصيص صوابه فنقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل)
فانه لا يكون تخصيصه أو نسخا للشافعي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب
القاضي عضد الدين (بأن في التقييد كما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان
الرقبة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا اثبات حكم آخر قال المصنف
(وينبوا) أي ويبعد هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم
المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) واذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم
به لم يصح قوله لم يكن ثابتا قبل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد
على تقدير كون المقيد المتأخر نسخا للمطلق لان التقييد لاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذا
بالعكس وانهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصريحاً بالحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به
والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر بها بصيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق الخامس خطاب المشافهة كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث
بعدهم الأدبيل منفصل السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بالاضمار شئ وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام باضمار
كل منها لم يجز اضمار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مناله قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير حكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب

قال والخصم أن يقول ليس أحدها بأولى من الآخر فيضمرها جميعا * السابع قول الصحابي مثلنا هي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لأن الحجة في الحكمي لافي الحكاية والحكمي قد يكون خاصا وكذا قوله سمعته يقول
قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الالف واللام للعهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة للجار
وقول الراوي قضى بالشفعة للجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الاحكام

المراد به الاطلاق (كقوله في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به إذا لم يكن المراد عمومه (بذلك
الوجه) المتقدم بيانه فليراجع (ويجىء فيه) أى في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إيرادتهم
مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجالى كهذا الاطلاق مقيد ويصير) المطلق جنساً
(مجلاً أو تفصيلي ولنا أن نلتزمه) أى كون المطلق المتأخرنا نسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر
الخاص المتقدم عندهم) أى الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أى في نسخ المطلق المتأخر المقيد
(نسخ القصر على المقيد) والافعلوم ان حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا وفي جمع الجوامع وشرحه
المطلق والمقيد المتيقن ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناخلة بالنسبة الى صدقه بغير
المقيد وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً وتفاوتنا أو جهل
تاريخهما محل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناخلة للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن
وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على اطلاق بأن يلغى المقيد لان ذكر المقيد ذكر حرق من المطلق فلا
يقيد كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة والقول الاول المفصل فاما
عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفاً على متحدى السبب (أو مختلني السبب كاطلاق
الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فحرير رقبة (وتقيد هاهنا) كفارة (القتل) حيث قال فحرير رقبة
مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل
(فأكثر أصحابه يعنى بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا
المثال حرمه سبباً ما أعنى الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى حمل المطلق على المقيد بجامع (لا تنفاه
شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القيس فان المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره فلا
يجوز ان يثبت بالقياس عدم اجزاء المقيد لان تنفاه صحتهم (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعي انه
يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أى من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف
بالاطلاق والتقيد بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الايمان في كفارة القتل لزم أيضاً في كفارة
الظهار (وهو) أى هذا القول (أضعف) من الاول (لذا نظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف
بالاطلاق والتقيد قطعاً لافى الصفة لازية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقيد
في سبب الحكم الواحد كأدوا عن كل حر وعبد) أى كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من بتر أو قمح
بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير الى غير ذلك مما لم يقع فيه التقيد بالسلام
المخرج عنه (مع رواية من المسابين) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر وعبد ذكر
أو أنثى من المسلمين الى غير ذلك مما وقع فيه التقيد بالسلام المخرج عنه إذا سبب في وجوب صدقة
الفطر رأس يورثه المخرج ويولى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد الاسلام وتارة مقيداً به (فلا حمل)
للمطلو على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالفهوم

عن الجمهور وموافقة الامام
ثم مال الى أنه يعنى * الثامن
قال الشافعي رحمه الله ترك
الاستفصال في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال
مثاله أن ابن غيلان أسلم
على عشر نسوة فقال
عليه الصلاة والسلام
أسسك أربعاً وفارق
سائرهن ولم يسأله هل ورد
العقد عليهن معا أو مرتباً
فدل ذلك على أنه لا فرق على
خلاف ما يقوله أبو حنيفة
قال الامام وفيه نظر
لاحتمال انه أجاب بعد أن
عرف الحال وواعلم أنه قد
روى عن الشافعي أيضاً أنه
قال حكاية الاحوال اذا
تطرق اليها الاحتمال
كسها ثوب الاجال وسقط
بها الاستدلال وقد جمع
القرافي بينهما بأن قال
لا شك أن الاجال
المرجوح لا يؤثر انما يؤثر
المساوي أو الراجح وحينئذ
فنقول الاحتمال المؤثر ان
كان في محل الحكم وليس
في دليله فلا يقدح كحديث
ابن غيلان وهو مراد
الشافعي بالكلام الاول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني * التاسع مثل يأبى الناس وياعبادي يشمل الرسول
وقال الحلبي ان كان معه قتل فلا وقبل لا يدخل مطلقاً * العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى
وهو بكل شئ عليم وقولك من أحسن البك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة مخصوصة قال في الحاصل وهو الظاهر
* الحادى عشر المدح والذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقلنا مقابله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارار لى نعم وان القجار لى عليم والذين يكنزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعى فى الرسالة فى باب الزكاة فقال عقب ذكر هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة فى جميعها لا فى بعضها دون بعض هذا لفظه بقره ورأيت فى البيهقى نحو ما أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الامدى وابن الحاجب ثم اختارا

فلا يلزم من انتفائه انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولا حل ثم لو قالوا بالمفهوم حتى لزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الحل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا للدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم بقيد الآخر لم يكن لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق يقيد أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له فى سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا حل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أى الشافعية فى العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) فى جعلهم المطلق على المقيد فى هذا (ان هو) أى الاحتياط هنا (فى جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة فى الاسباب إذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسنا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل بالاعتقاد بخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلم يعمل عليه يلزم الغاء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على أنه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد فى الشرع إثبات شي بنصين ونصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقى هنا شي لا شافعية لا بأس بذكره تنميما وهو ما اذا أطلق الحكم فى موضع وقيد فى موضعين بقيدين متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالحل قياسا جله على ما جله عليه أولى فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق ويشكل على الكل نص الشافعى على التخيير بين التعديل بالتراب فى الاولى والثامنة من غسلات ولوغ السكب وانه لا يظهره غير ذلك مع وروده فى كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محمولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي فى هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالاولى وبغيره ليس على الاشتراط بل المراد احدهما وأما قول السبكي وكان أبى يقول انما ينبغى حينئذ اجاب كليهما للورود الحديث فيه ما ولا تنافى فى الجمع بينهما فحجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولده فى ذلك فليتأمل (وأما الامر فلفظه) أى أمر (حقيقة) فى القول المخصوص أى موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (بجاز فى الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم فى الامر أى الفعل الذى تعزم عليه (وقيل مشترك لفظى) فيها أى موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوى) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من الاسانى ورد يلزم كون الخبر والنهى أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر والنهى فعل اسانى والا لازم باطل فاللزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحد هما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع لزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أى الافظ الخاص (ليس اياه) أى الاحد الدائر بل واحدهما (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الاعم مجاز فى فرده) وسيدفع وهذا (مالم

خلافه قال * (الفصل الثانى فى التخصيص وقبسه مسائل * الاولى التخصيص اخرج بعض ما يتناوله اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص يخرج عنه والتخصيص المخرج وهو ارادة الالفاظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت لاعتداد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين أو معنى وهو ثلاثة * الاول العلة ويجوز تخصيصها بكافى العرايا * الثانية مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقاء الملقوط مثل جواز حبس الوالد لحق الوالد * الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذ بلغ الماء قلنتين بالراكذ قيل يوهى البداء أو الكذب قلنا يندفع بالمخصص أقول لما فرغ من العموم شرع يتكلم فى المخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والمخصص والمخصص فذكر فى هذا الفصل تعريف الثلاثة

(٣٨ - التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام المخصص بفتح الصاد وأخر أحكام المخصص بكسر الهاء فى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخرج بهض ما يتناوله الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أى عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فافهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كالاستثناء من العدد فسيأتي أنه من المخصصات وكذا يدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو أكرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا فال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالتخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٣٩٨)

بؤول) الاحداث الذي هو الاعم بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما إذا أول به فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد بجما في انسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر وهذا للتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتفي (نفية) أي الوضع للماهية (وقد نفينا) أي الوضع لهما معا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (أفرد منهما على البذل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما قصر الاحداث لمر هذا لثلايتوهم أن الاحداث دائرية كلية والاحداث المستعمل فيها افراده فيجوز تحقيق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لمفهوم فردية يد كلبته (ودفع) كون الاعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الاعم مجازا في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يجنى ندرته) أي هذا الاستعمال يلزم منه ندرته الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازا في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشتركاً قطبياً ومعنواً بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معنى) منهما الى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيحل بالفهم) لانتهاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محفل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيء) دافع (لان الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فان لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال والاوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير محفل بالفهم لسواة افراده فيه ولخرج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازا في الفعل (فان نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الاصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الامر (لهما) أي القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلنا أي لزوم اللفظي) من هذا فانه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أحجب لو صرح) هذا (ارتفعاً) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دلائل أحدهما كذا كرنا) من تبادل القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلاً لمن قام به الاكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل وآكل ويحجب ان اشتق فلا اشكال والا) أي وان لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي لما منع

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فان التخصيص هو الذي يتعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصص ومخصوص والتخصيص بكسر هاء هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم لانه لما جاز أن يراد الخطاب خاصاً و عاماً لم يترج أحدهما على الآخر الا بالارادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضاً على الدال على الارادة مجازاً والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الارادة وهو دليل التخصيص لفظياً كان أو عقلياً أو حسابياً تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الارادة وهو المريد بنفسه أو المجتهد أو

المفرد تسمية للعمل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فانه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العام مخصوصاً في ذاته وثانيهما من اعتمد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقاً أو باطلاً وأما صاحب الحاصل فانه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الارادة وهذا يخالف للجميع المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

ثم على انهما المشركون فانه يدل بلفظه على نفي كل مشرك وخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة * الاول العلة وقد جوز تخصيصها أى جوزه بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في المحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهذه العبارة لان المسئلة فيها ذاهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثله العرايا فان الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرايا (٢٩٩) وهو بيع الرطب على رأس النخل

بالتمر على وجه الارض مع أن الشارع قد جوزه * الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا الملقوط كقوله تعالى ولا تفل لهما أف فانه يدل بنطوقه على تحريم التأفف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الخس في حق دين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فما اذا أخرج الملقوط به وهو التأفف في مثالنا فانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله به ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس فان قسلكه هنا بان اخرج الفحوى تخصيصا لا نسخا للنطوق معارض لما حكاه عنده في النسخ قلنا ان كان الاخراج لمعارض راجح كردة الاب المقتضية لقتله ومطله المقتضى لجسسه كان تخصيصا لا نسخا للنطوق لانه لا يتأني ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا لمناقضه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للظرف غير الزجاجة مما يصلح مقر المائعات كما يقال للظرف الزجاجة الصالح لثلاث وانما قلنا ذلك (لدلالتنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاجة انتفاء الزجاجة الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقر المائعات من الظروف في المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق علمه أكل وآكل غير كون الفعل الخبرية في الاول والثاني مما أتت به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محدوش يفيد تقدير المانع في هذا وما مثله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاء فعلية البيان (و) استدلالا لاختار أيضا (ب لزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل) أمور والقول أو أمر ويجوز تجاوز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه الحقيقي والمجازي كاليد فانه بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيدي والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أياديه وهذا قد منع في المعتمد وغيره كون أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انها طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار بمعنى بأن سميت بها ثم جعلت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع كاتب فعلى هذا وزنه أفعل لا فواعل ولعل هذا امراد القائلين بقوله يجوز أن يكون جمعا له مبنيا على غير واحد نحو أراهط في رهط (و) استدلالا لاختار أيضا (ب لزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الامر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتف فكذلك الملزوم (وبجواب بانه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للامر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا لاختار أيضا (ب صحة نفيه) أى الامر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصحة فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي من ادبته نفي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا به لغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتأمل (وحد النفسى) بانه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لان الحاجب فاقضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للامر والنهى والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهى وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعنده نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الامر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالتدب النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هناك * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجحا من غير مرجح وان كان مرجحا كان العمل به ممنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمله الامام وهو الصواب لان التخصيص لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديمانه لا يتنجس الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بعمدته على عدم التخييس والمنطوق أرجح من المذهب (قوله قيل بوجه البدء) أعلم أن من الناس من قال أن التخصيص لا يجوز لأنه أن كان في الأمر فانه بوجه البدء وان كان في الاخبار فانه بوجه الكذب وهما محالان على الله تعالى وإلهام المحال لا يجوز والبدء بالدال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفاها قال الجوهري (٣٠٠) وبذلك في هذا الأمر بدء معدود أي نشأه فيه رأي والجواب انه يندفع

بالمخصص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لانا اذا علمنا ان اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين لمراد وانما يلزم البدء أو الكذب ان لو كان المخرج مراد أو كلام الامام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن اختلاف في الأمر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي اسحق في شرح الجمع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمباحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فانه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكننا لحكمهم شاهدين فقيل أضاف الى المومنين وقوله فقد صغت قلوبكما فقيل المراد به المبول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاء فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج النذب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لانه الطلب كاذ كونا وهو قد مر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسي هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور ان الأمر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردا كقف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ولا يصح صدق الحد عليها لاقتضاء أفعلا هو الكف فلا يكون منعكسا لوجود الحد ومع عدم الحد (ولا ترك) ولا تنبيه ولا تذروا لا تكف (على طرده) فانها لو اوه وصدق حد الأمر عليها لان معنى لا ترك أفعلا وهم جوا فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم الحدود (وأجيب بان الحدود النفسية فيلزم ان معنى لا ترك منه) أي الأمر النفسي (وا كقف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الأمر النفسي اصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة (وانما يتنوع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحو كقف في الأمر الى ما أشار اليه العلامة وأصح به التقاضي من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو كقف وان صدق علمه انه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والإيق بالاصول تعريف الصيغة لان بحثه) أي علم الاصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام الشرعية للكلفين وان كان مرجع الأدلة السمعية الى الكلام النفسي (وهو) أي الأمر اللفظي (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيحته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا كاذ كره الابهري وغيره (ولغة هي) أي صيحته المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعلاء) تخاف في المفتاح ان الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بمخلاف فعل الأمر) فانه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى اللغوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الا كثر وأهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الابهري انه المختار عند الشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إلا بأبي الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهه وأهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولا أمر عندهم) أي المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسي (ورجحني الاشعري العلو بذهمهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) لانه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا أمرت) خطاباً بالقومه فانه أطلق الأمر على قولهم المفتضى له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا أنا أمرت (لتنقي العلو) لان من المعلوم انه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم ان مشى البيضاء على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صحه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونفي) اشتراط

(العلو)

الاثنان فما فوقهم ما جاعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما الآن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له واعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رافقم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختلفوا في تفسيره هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الشيء يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فقال ما بقي غير محصور أي ما بقي من الخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديرية يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من الخرج عنه فإن كان محصوراً فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستهجناً في اللغة سبحانه أي قبيحاً قال الجوهري سجع الشيء بالضم سجاج (٣٠١) أي قبيح فهو سجع باسكان الميم كصعب فهو مصعب وبكسرهما

كخشن بالشين المجعفة فهو خشن وبزيادة الباء كقبيح فهو قبيح ولك أن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة لا تسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من الخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضاً فهذا الدليل لا يحصل به المدعي لأنه انما يتقيد الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص مراعاة للمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لا بأقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصاً واحداً وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلو لا مهمم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنفاً من أنه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمر الانتفاء العلو ولو لا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. ووافقة للتفتازاني في هذا التفسير وتوجيهه ولكن لقائل أن يقول لا نسلم أنه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتياً بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه. نعم قول الاسنوي الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا بقولون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرتك أمر أجاز ما فعصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسكها وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لخله أوحض بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن تمامه على هذا * فأصبحت مسلوب الأمانة نادماً * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمراً) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازاً عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمراء ورهبهم أموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المعجز بسلطانه أظهر التواضع للته استمالة لقلوبهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم الآن يقال لا ضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا فالقول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام وبمنفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا يقتضى بنفسها وانما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفاً في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كوافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظ والنسب والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحديث (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

المحصل في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً أي سواء كان جمعاً أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقائل نعم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي ان القائل هم الاربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلاً لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصلي نظرت فإن كان بالاستثناء نحو أكرم الناس الأبلهال أو بالبدل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وان كان بالصفة

ليان الشرعيات لا البيان اللغة ثم قال وقبل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة فبين هذا الحديث ان الاثنين لما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكره وسلمان ان مرادها الجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) (فائدة) محل الخلاف مشكل لانه لا جائز ان يكون في شيعته الجمع التي هي

الجمعة والميم والعين فانه لا خلاف فيها كما قاله الامدني وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم واما الجمع نفسه فهو مضمم شئ الى شئ وهو يطلق على الاثنين بلا خلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز ان يكون محل الخلاف صيغ الجمع لانها انما اقتربت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للجمع كما تقدم وان لم تقترب به فان كانت من جوع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند النحاة وان استعملت في الاقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع القلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جوع التكسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعله وفعله يعرف الادنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا كسليمان أو مؤنثا كسلمات فان كانت

مشارك بين الطلب والتهديد والتكوير والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج اشتراك في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كلهما تقرر غير واحد وثقتهما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والآمدني لكن ذكر الاسنوي أن الذي صحه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشارك بين الاولين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا تكبير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالمقول) أي كاجماعهم القولي على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان يأوأمر بحقيقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الامر (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها الندب ثبوته لها (بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتنا ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن نفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) انه ظن (كفي والاتعذر العمل بأكثر الطواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما القطع فلا سبيل اليه واللازم منتف بالمزوم مثله ثم في المحصوليات المسئلة وسيلة الى العلم فيكني انظن (لكننا نمتنع) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها الوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوأمر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً) قوله تعالى لا بليس ما منعك أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا لا دم الجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامس الزمه اللوم ولقال أمرتكم ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدى هذا المعنى فانه قد باظر بأشده من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حاله أو مقابلة لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا قرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذههم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق بالر كوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (بارك الامر عاص)

لقوله

لكنهم لما متلوا لمية تصروا عليه بل مثلوا برجال

انه من جوع الكثرة هكذا صرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يتم أم لا وكذلك الامدني وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهما (قوله وفي غيره الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال (الرابعة العام المختص مجاز واللازم الاشتراك وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المختص والمتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلافوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصها عند وعند ابن الحاجب أنه مجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والجواز خير من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا ونقله إمام الحرمين عن جواهر الفقهاء وابن برهان عن جواهر العلماء لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي والجواب أنه إنما كان حقيقة لثلاثة (٣٠٥) عليه وعلى سائر الأفراد لا عليه وحده والثالث قاله الإمام

تعالى الحسين البصري أن خص بمتصل أي بما لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو أو كرمهم أن دخلوا أو كرمهم الأزيد أو كرمهم إلى المساء وأن خص بمتصل أي بما يستقل كان مجازاً كاللهي عن قتل العبيد بعد الأحرار يقتل المشركين فإن قلنا أنه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكاهما ابن برهان (قوله لأن المقيد بالصفة) هذا دليل الإمام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلاً لا يتناول غير الموصوف أدلوا تناوله لضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولاً فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فإن لفظه تناول للخروج عنه بحسب اللغة مع أنه لم يستعمل فيه فيكون مجازاً والألزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكره في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليه السلام أعصيت أمرى أي تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم فتارك الأمر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صفراء بقوله (فتمنع كونه) أي العاصي (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تارك) ما هو مختلف من الأوامر (بقريته الوجوب فإذا استدلل) لكون تارك الأمر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفصيت أمرى أي أخلفني منعتني مجردة) أي هذا الأمر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لأن عمومته) أي أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه أي الوجوب (للمجردة) أي لصيغة الأمر المجردة من قرائن الوجوب لأنها من أفرادها ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام فخالفه أمره حرام وامتناله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك) خلاف الأصل (لإخلاله بالفهم) (فيكون) الأمر دفعا للاشتراك (لأحد الأربعة) من الوجوب والندب والاباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثرا المتكلمين (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم جميع الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت (للفرق بين إسقني وندبتك) أي أن تسقيني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترتل في إسقني وعدمه على تقدير الترتل في ندبتك إلى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمنعه) أي التاديب (الفرق) بينهما (ولوسم) أن بينهما مافرقا (فيكون ندبتك نصاً) في الندب (واسقني) ليس بنفس فيه بل (يحمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالموصوية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأبضا لا ينتهض) هذا (على المعنوي) إذني لا يوجب تخصيص الحقيقة بأحدها أي الأربعة الذي هو الوجوب (ولو أراد) الاستدلال بالاشتراك خلاف الأصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (معنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة إلى معنوي) أخص منه خلاف الأصل إذا لفهم باللفظ (والأصل فيه المخصوص) لفادته المقصود من غير مزاحمة فيه وحيث ذكرنا أن أخص كان في إفهامه المراد أسرع وتوهم من جهة غير أدفع (اتجه) قوله هذا كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أي المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة إلى

(٣٩ - التقرير والتحجير أول) المصنف والتعبير بالصفة للتمثيل لا للتقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول أن لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً إليه ليس هو المقيد لذلك البعض المطوق به لأن الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء لو أفاد العالمين لما أفادت الصفة شيئاً وإذا لم يكن فبعد ذلك البعض استحال أن يقال أنه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولسظ الصفة هو المقيد له وأفادته حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الامام محمداً الامر بن أما الاول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصفة هو ان المجموع من العلم والصفة تتناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للبيان لان المركبات ليست بموضوعة على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المقررات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تعدد ان هذا الجواب يعكس على

ما ذكره في مجاز التركيب فالاولى في الجواب أن يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص أيضاً لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولاً لم يكن المتصل به مخصصاً لان التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قرينة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال * (الخامسة المخصص بعين حجة ومنه ما عيسى بن أبان وأبو نود وفصل الكرخي لبان دلالتهم على فرد لا تتوقف على دلالتهم على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بعينه ولا يحتاج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الامدي وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج مثله قوله تعالى وأحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان خص

الوجوب انه (أي الوجوب) (نوع) بالنسبة الى الطلب (فقدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لمفاهيمه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولاً ان هذا النعامة على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه على العام مطلقاً كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بمرجح من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الخاصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كإحدى خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الخاصية من حيث هي مرتبطة للوجوب على النذب لتساويهما في التام واستدل (النائب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لان المباح أيضاً بمشيئتهم ثم لا خفاء في أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم الحديث بالفظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولامخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للقيد بأحدهما أو للمشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثني) والثلاثة أيضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثني وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقة) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونها) أي الصيغة (للووجوب أو غير بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحد هادون الباقي (متنفاذاً لا حاداً لتفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجهل استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم فيه لانه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف بمعزل عن ذلك (قلنا) لانهم انه يتواتر (تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر انهما) أي الصيغة (له) أي الوجوب وعلى هذا فاما الملازمة بمجموعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفي الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المصطلحات (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة القوية ولم يوجد مخصص له بأحد

بمعين كالمقيل اقنوا المشركين الا اهل الذمة والصحيح عند الامدي والامام وابن الحاجب الثلاثة والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو نود ليس بحجة مطلقة وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيتها وفصل الكرخي أي فقال ان خص بمحصل كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أعمله المصنف والجمهور على ان أمان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أي على وزن أفعل فقلت الياء الفلا نقلا عنها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه جهة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الآخر لأن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان محكماً لأن دلالة العام على جميع أفراد متساوية وإن توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون جهة

وهذا الدليل ضعيف كإنبه عليه صاحب التخصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشيتين إذا توقفت كل منهما على الآخر فإن كان التوقف بالعينية والقبلية وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وإن لم يكن سبقاً كما إذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى إذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فإنه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزمة لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبثوة والابوة وغيرهما من المتضامين وإن أراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما ينهض هذا معنى كلام التخصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله للشرط بينهما وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجدوه وأدلتنا الدالة على الوجوب * (مسئلة) ليست مبديئة لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر حقيقة كاذبة كراي الحجاب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنهم بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الجمل) أي جعلها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الجمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (مالم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (نحو فاذا انسبح الا شهراً الحرم فاقسوا) المشركين فالامر هنا للوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك الا لمنايع والقرض انتفاؤه (وظهر) من الاستدلال في الاباحة الى استقراء استعمال الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي الفائلين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الخنفسية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الامر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع أن لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يحب الجمل عليه عند التجرد عنها (ولا تلخص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الامتنع صحة الاستقراء أن تم) منع صحته وهو محال نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الامر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن محمد في زيارة قبور أمه فزوروها فانما ذكر الاخرة واه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحلل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (وبدفع) هذا التغليب (وروده) أي الامر للمصافى في الصلاة (كذلك) أي معلقاً بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المنقح عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاعسلى عنك الدم وصل) الا أن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت كتنفائها بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فأنه تعالى أعلم بهذا ولقائل أن يقول إن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المنايع من أن يكون الكلام في الامر المعصوم ووروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصل بالنهي اخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكياً في أمر آدم من عذرين الحصر فيهما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعمومات الخصوصية من غير تكليف كان اجاباً قال * (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر التخصيص وابن سريج أو جب طلبه أولاً لتألو وجوب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخط والالزام منتف قال عارض دلالة احتمال التخصيص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيأ منهم ما في كتابه المحصول والمختب هذا الكنه أجاب عن داليل ابن سريج وفيه اشعار بجمله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمتع فيه أعني في المصنوع في أو آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب ، واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والآمدی وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن الخاص بالاجماع ثم اختلفوا فقبيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم الخاص ونقله الامدی عن الاكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجاعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتمار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان ظهر مخصص فيتغير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والآمدی وغيرهما وخطؤه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن ايجاب طلب المخصص انما هو للتعرض عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم متنفذ وهو طلب المجاز فانه لا يجب انتفا

(واحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الامر (بعد احظر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الخطر (على الاباحة) ثم وقع الامر بذلك المباح أولاً (كاستطادوا فلها) أي فالامر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كما غلب على عنك وصلى فله (أي فالامر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض) فلنختار ذلك (أي هذا التفصيل) وقد ذكره الفاضل عضد الدين بلفظ قبيل ثم قال وهو غير بعيد في الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفاعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالامر الوارد بعد ذلك معلق الخطر به يقيده الاباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى واذا لم تأمنوا فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى أصله وان كان الخطر وارداً ابتداءً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غايه فالامر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الامر اذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أو فاد ما يفيد عدمه ولم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الاباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطيداء وأخوانه (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالامر لثلاثي يعود الامر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراءنا) أي صيغة الامر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي جل الامر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره الاكثر أولاً (و) موجب للحمله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انها كلما وردت بعد الخطر للاباحة كانت متجوزاً بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الا أن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الامر بعد الخطر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الامر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكيف يكون لها عند قرينة لا نسلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا لغيرها وهو متنفذ فانه لا يخلو عن احدي القرينتين فاذا انتفتقرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيرهما لا انتفاء من اجهة المجاز الذي لا قرينة له لانه لا قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب اليه امام الحرمين وهذا في المصنوع والامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

فكذلك الملزوم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الاصل يدفع ذلك الاحتمال لان الاصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

مسئلة

الربحان ذلك أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات المخصوص والعامة المخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح وقد تقدم من كلام المصنف أنهم سياتي فيكون العموم مساوياً بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن
سريج قال (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الخارج بالغير الصفة ونحوها
والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو إرادة المتكلم وإياه

يطلق أيضاً مجازاً على الدال
على التخصيص وهذا هو
المسراد هنا وهو متصل
ومنفصل فالمتصل
ما لا يستقل بنفسه بل
يكون متعلقاً باللفظ الذي
ذكر فيه العام والمنفصل
عكسه وقسم المصنف
المتصل إلى أربعة أقسام
وهي الاستثناء والشرط
والصفة والغاية وأهم
خامس ذكره ابن الحاجب
وهو تبدل البعض كقولك
أكرمت الناس قسريشاً
الأول الاستثناء وتعريفه
ما ذكره المصنف فقوله
الخارج جنس شامل
للخصصات كلها وقوله بالا
مخرج لما عدا الاستثناء
وقوله غير الصفة احتراز عن
الأذا كانت للصفة بمعنى
غير وهي التي تكون تابعة
لجميع منكو وغير محصور
كقوله تعالى لو كان فيهم
آلهة إلا الله لفسدت أي غير
الله فأنه ليست للاستثناء
وقوله ونحوها أي كحاشا
وخلا وعدا وسوى
وفي الحد نظر من وجوه
أحد أنه أخذ في التعريف

(مسئلة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازاً بتقدير أنها خاص في الوجوب
وحكي نفي الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصاً في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو
حقيقة فيهما فقبل أراد اللفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما
قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيدكر) في فصل
المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة
الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة
في الكل خاصة بدون الاستثناء في الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإسناد) (بإسناد) (بإسناد)
رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي
اللفظ (في الوضعي بالقرينة) تقيده وهذا وجه في بعض الصور (وقيل بل القسم) للفظ باعتبار
استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والألفان استعمال في عين
ما وضع له حقيقة والأخرى فاصرة كما أشار إلى هذا (بأنها حقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ
المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في
الندب والإباحة (مجازاً ذليلاً) أي الندب والإباحة (بما رأى الوجوب لما فاته) أي الوجوب (فصلهما)
أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن
بينهما قدر (مشتراك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز للوجوب بجمع امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك
مرجوحاً والإباحة بجمع جواز الترك مساوياً (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر
في الإباحة اعتماداً على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي
فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبت إرادته ما به المباشرة) للوجوب أي جواز الترك مرجوحاً ومساوياً (وهو)
أي ما به المباشرة (فصلهما) أي الندب والإباحة اعتماداً عليه (بالقرينة لا بلفظ الامر) أي صيغته
(ومنه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع المخرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب)
رفع المخرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع المخرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين
وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما
حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزءاً منه وهو صدر الشريعة (غلط ترك فصلهما) ولما كان
حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الامر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز
الترك مرجوحاً ومساوياً حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة
لها على جواز الترك أصلاً بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل
الذي هو بمنزلة الجنس لهما ولو وجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك
بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا إخفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من
جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من
قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الإلهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها الشيء بنفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه
الاتيان بأو الثالث أن كان المراد بقوله ونحوها أي في الخارج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء لا تكرم زيداً فإنه مخرج
وليس باستثناء وكذلك سائر الخصصات أيضاً وإن كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع أن تقييد الإباحة بالصفة زيادة
في الإباحة غير محتاج إليها لأن الإباحة هذه لا تخرج شيئاً فهي مستغنى عنها بقوله الخارج ولهذا لم يذكره الإمام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة المنصّات والتخصيص هو الإخراج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت مخرجة أي بما يجوز أن يدخل في الأول لا بما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم لا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإصفة ورفع ما بعدها كأنص عليه ابن عصفور وغيره وأن كان قليلاً (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلاً (٣٩٠) كقام القوم لا زيداً ومنقطعاً كقام القوم لا جارا والمنقطع لا إخراج فيه

فيكون وارداً على الحسنة فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزاً بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأمدى بدليل عديم تبادره قال ابن الحاجب وأدقنا أنه حقيقة فقبل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أباً اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناءً لاحقيقة ولا مجازاً قال * (الأولى شرطه الاتصال عادةً بإجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافه قياساً على التخصيص بغيره والجواب النقض بالصحة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الخنابلة أن لا يريد على النصف والعاشي أن ينقص منه لنا لوقال على عشرة الاتسعة لزمه واحد اجاماً وعلى العاشي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى الوضعي يتماهى) (وعدهما) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالاً عليه أصلاً أو بأن لا يكون دالاً على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازاً وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازاً (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازاً (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازاً باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولا يدخل في دلالاته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبتت دلالاته على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذ لم يستعمل فيما دل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معاوله بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالاته على الوضعي وهو مجازاً حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الاباحية والنذب بالفرض فيكون مجازاً وإن لم يدل الأمر حينئذ على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الاباحية مثلاً التي هي رفع المخرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازاً لاحقيقة قاصرة وأن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الاباحية أعني رفع المخرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالاته على الوضعي لا بسقط فدل تضمنا عليه لدلالاته في حال استعماله في الاباحية على رفع المخرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم ير أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للركب منه ومن رفع المخرج عن الترك الذي به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضاً ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والاباحية وادّعتهم أنه ولا ضرورة في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والاباحية عدولاً عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلاً وإن أراد بحسب الحقيقة بغيره فبئس وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزئياً في طلب الفعل مع إحالة الترك والأذن فيه مخرجاً أو مساً وبإجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وادّعتهم أنه من حيث أنه من أفراد الشجاع لأن حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلاً فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والاباحية من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنساناً بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والاباحية (من حيث هما) أي النذب والاباحية (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

من منه اتصالاً عادياً بالاحسية أو دليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضر القطع بنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلاً ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز أبداً وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرميين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجميع قدوة في إثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله إلا صاحب المعتقد فنقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفت النقطة في إثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أيضا في كيفية إثباته على المذهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافة فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من التخصيصات المنفصلة والجامع أن كلامه مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليلا يقتضي

(٣١١)

وأيضا الفرق أن التخصيص المنفصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا إلا كثر فان كان مستغراقا محوله على عشرة لاعشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والآمدى واتبعهما لافضائه الى القبول ونقل القرافي عن المدخل لابن طحطان في صحته قولين وشرط الحنبلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضى أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الآمدى وغيره أن يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلوا عن الحنبلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصر وكلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الأسد (وبعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كإلحاق بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الوجوب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جوار الفعل (ولا) الى (كون دلالاته) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويح الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا والقرينة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا للدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بجوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمال الاسم الاصح في الاخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الامر في الاخص (حقيقة) مسئلة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمل (أي التكرار) وهو المختار عند الحنفية والآمدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للرة) وهذا عزاء أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني أنه مقتضى كلام الشافعي وأنه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء تكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الانفي التكرار والخروج عن الهدية بالرة ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا هو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ليصح أن أزمة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزى الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل الامر المطلق للرة) (ويحتمل) أي التكرار وهو معزى الى الشافعي (وقيل بالوقف) لما على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (للاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوي هذا ولم يقل أحدان المسرة لا تعقل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الاسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الاول (لطباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورته داخله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالرة فيكون لها بهذا (واستدل) للفخار أيضا كافي مختصر ابن الحاجب والبيديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمره

المصنف بامر من أحدهما وهو دليل على الثاني والحنبلة معاملة لو قال قائل على عشرة الاتسعة لكان يلزمه واحد بابا جماعة الفقهاء فدل على صحته قال الآمدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم عبثا بالاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بعبثا استثناء الآخر الثاني وهو دليل على الثاني خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكايه عن ابيس قال فبعتك لا غوينم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بيا من قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في معجمه كعبه

أجمعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرقين ان استتبوا فانه يدل على جواز استثناء النصف وان كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لانه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الاكثر فدل على جواز النصف بطريق الاولى وهذا لا يرد على الجنب للاحتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المادى على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن للخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادى الاية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أن أقل من العباد

والتكرار خارجا) عن حقيقة فيجب أن يحصل الامتنال به في أيهما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالنزاع) لان المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أى واستدل له أيضا بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أى الفعل كالقليل والكثير (ولادلالة لأوصوف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة لأمر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه انما يقتضى انتفاء دلالة المادة أى المصدر على ذلك) أى المرّة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أى المكررون (تكرر) المطلوب (في التمهيد) في الزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لانهما) أى الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن التمهيد لتركة) أى الفعل (ونحققه) أى التركة (به) أى بالتروك (في كل الأوقات والأمر لا يتنافى) أى الفعل (ويحقق) (بمرّة وبأنى) في هذا أيضا (أنه يحصل النزاع) لان كونه مجردا لثباته الحاصل بمرّة عن النزاع اذ هو عند المخالف لا يثبت دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لان الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيتعطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بخلاف التمهيد) فان التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (قد فوجع بأن الكلام في مدلوله) أى لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم لإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أى لإرادة التكرار (للسانع) منها (قالوا) أى المكررون أيضا الأمر (نهي عن أضداده وهو) أى التمهيد (دائمى) أى يمنع من المنهى عنه دائما (فتكرر) الأمر (في المأمور) أى به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به (قلنا تكرر) التمهيد (المفعول فرع تكرر) الأمر (المتضمن فائبات تكرر) أى تكرار الأمر المتضمن (به) أى بتكرار التمهيد المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (شئ) دافع لهذا الاستدلال (بل اذا كان) تكرر التمهيد المضمون (فرعه) أى تكرار الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أى بتكرار التمهيد (استدلالنا به) أى بتكرره (على أن الأصل) أى الأمر (كذلك) أى للتكرار (من قبيل) البرهان (الافنى) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لكون تكرار التمهيد فرع تكرار الأمر (اذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (في وقت (معين ففقه) أى الوقت المعين الأمر (نهى الضد) أى عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقا في وقت الفاعل) للمأمور به يكون الأمر نهيا عن أضداده (المعلق) أى القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنبا) فانها واقترار وجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا علة فيتكرر) موجب الأمر (بتكررها انفاها) ضرورة تكرر المفعول بتكرر علة (لأب الصيغة وأما غيره) أى ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعق

الذين لا سلطان عليهم لا ليس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وانما يلزم ذلك اذا كان المخلصون هم غير الغاوين أى الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لانسله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزع فتنة قول هذا هو الظاهر لانه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى الى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى فبعض تلك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادى الاية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا مكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد عمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا امن اتبعك من الغاوين الاية ثم استدلى على أن الغاوين أكثر

خلاف

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكّر الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا امن اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الاية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والالاف واللام في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعضك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يعوجهم لاسن الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاويون أقل من المخلصين كما دلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المفسم على اغوائهم كما دلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآيةتين انما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الآمدى المفسم أن

يقول انما يمنع استثناء الأقل إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا بهما فإن لم يكن فمحوه بنوقيم الأراذل منهم فإنه يصح من غير استقبح وان كانت الأراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فإنه بمنزلة الانتكاح بعد الإقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لانه قد يستثنى لقلة التفتات النفس اليه وهذا المعنى مفقود في المساوي والأكثر وأجاب المصنف تبعا للأصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أوجب به في الحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فيسه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نفي التكرار فيه (فان قلت فكيف نفاء) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علته (الحنفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا في المرة) (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجليه اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكرأبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نفوتخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقة (لان عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقى موحية) أي النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازه بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقه فتمه قطع اليدين بسرقة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتضار على واحدة كثير وسند كر بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث أنها يعني بل انما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم إجراء قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عاده طلب الأيسر للامة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيماهما على ما في غير موضع من تفسير البضاوى أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيماهما على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الأصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الدلالة (أن المراد) من النص (انقسام الأحاد على الأحاد أي كل سارق فاقطعوا يديه اليمنى بموجب محل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أنا نقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لغوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه يتكرر بالعدم فوات محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لانا نقول لانسلم ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سرق السارق فاقطعوا يديه ثم ان سرق فاقطعوا رجليه الى غير ذلك وبالإجماع وقال (الرافق) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فاما بالأحاد) وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسئلة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعما هذا أم لا لابد أوردته في الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال قالوا لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتعبير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونعله ابن الحاجب عن الأكثرين ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأقرب منه مبينة لذلك كسائر المخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جمع افرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاسناد بعد اخراج الثلاثة فيكون الاسناد الى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخنابلة لانها كشبهة الشافعي قال (الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لسأول لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احيى بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وقلنا للبالغ في الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه اقرب) أقول الاستثناء من الاثبات في نحو قام القوم الا زيد يكون نفياً للقيام عن زيد لا لانساق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من التثنية نحو ما قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباتاً للقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباتاً له (٣١٤) بل دليلاً على اخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلاً (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لان كونه ظاهراً للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلاً (لا لباب التكرار وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار خرج عظيم فأشكى عليه فسأل قال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجاً اليه فيعذر بهذا (لا كونه دليلاً لجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهراً وأما قوله (أو احتمالاً) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لقطع بالمرجوح لظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج (تكرر الوقت) (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لكون الامر وجب التكرار أو يحتمله أو للوقوف في مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا الافظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا وقال رجل أكل عام بارسل الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأوجب بالمنع بل معناه لصار الوقت سبباً لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقفة فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر في حجة الوداع قال سراقفة بن مالك يا بني الله أخبرنا عن عمرتنا هذه لنا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفساً أو طلقها علقاً) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أما لو نوى واحدة أو اثنتين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتص على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد عنع عنه بدليل والبيعة دليل انتهى وتعقب بأن المانع عنه مسلم اذا لم عنع منه مانع وفيما فيه تخفيف وجد المانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وعملك أكثر من الواحدة بالبيعة (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقاً لبيته من اثنتين وثلاث فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتمال التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم) أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنتين أو لم ينوشياً (والثلاث بالنية لا اثنتين) وان نواهما قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا ينبغي أن المفرغ) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمر به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا أنه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا أن الاصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الاثبات فانه يكون نفياً لانه لما كان مسكوتاً عنه وكان الاصل هو التثنية حكماً به فعلي هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظ بين الاستثناء من التثنية والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي الحصول والمختب مذهب الشافعي دليلنا انه لو لم يكن اثباتاً لم يكف لاله الا الله في التوحيد لان التوحيد هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ساكتاً عنه فقد فات أحد شرطى التوحيد وأجاب في المعالم بأن اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والمتصور نفي الشريك احيى أبو حنيفة بمنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وتقديره لاصحة

تعدادها

للصلاة الا بطهور فلو كان الاستثناء من التثنية اثباتاً للكل ما وجد الطهور توجد الصحة وليس كذلك

فانها قد لا تصح لقوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي الحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فجوابه من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يوثق به للبالغ لا للتثنية عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة لما كان أمرها متناً كذا صارت كأنه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توجد الصحة الثاني ما قاله صاحب التحصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أى لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدّى أن هذا استثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المراد اثبات القضاء لكل عالم أو ورع بل المراد الشرطية وقد تقر بأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشرط بالمسواز عدمه لو جرد مانع أو انتفاء شرط وما قاله حسن الا دعواه أنه منقطع قال ابن الحاجب فانه بعيد لان هذا استثناء مفرغ والمفرغ من تمام الكلام بخلاف المنقطع **المسئلة الثالثة** في حكم الاستثناءات المتعددة وقد أهملها ابن الحاجب وحكمها أنها ان تعاطفت أى عطف بعضها على بعض عادت كلها الى المستثنى منه نحوه على عشرة الالاثنة والاثني فيلزمه خمسة وكذلك ان لم تكن معطوفة ولكن كان الثاني مستغراقا للاول قال في الحصول سواء كان مساويا نحوه على عشرة الاثني الالاثني بال تكرار أو أزيد نحوه على عشرة الاثني الالاثنة فيلزمه في المثال الاول ستة وفي الثاني خمسة ولك أن تقول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) في الافراد (والفعل واحد في التطبيقين وثلاثا) فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق (فهو) أى تعدد الامراد (لازم للتكرار اعم) منه لصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أى التكرار (ولان انتفاء التكرار انتفاءه) أى التعدد (فهى) أى هذه الصورة وأمثالها غير مبينة على هذا المبتنى بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تحتل التعدد المحض لافراد مفهوما فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض منها (كالطلاق) أى كالا يصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) فانه ذهب الى أنها تحتمله وانما قلنا لا تحتمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض للانفاة بينهما لان الفرد ما لا تركيب فيه والعدد ما تركيب من الافراد فان قيل فينبغى أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق بنفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا لزوجه الحرة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين في الامة والثلاث في الحرة للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا عز بده في حق الامة على الثنتين وفي حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين في الحرة لاجهة لوحده) فيها الاحقية ولا حكا (فانتفى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتمله والعدد لا موجب ولا محتمله والاصل أن موجب اللفظ ثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أى مدلولها بل قد يكون واحد او قد يكون متعددا (فقد يبعد نفي الاحتمال) أى احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغويين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتمثلة الاجزاء كالساو العسل فاذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يحتمله) أى الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أى الحنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أى أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا تفرع على ذلك (فالو حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ما هو وقطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء) منها ولا يحتمل لصدق انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المختلفة بين الحدين كالو نوى (كوزا لا يصح) ذلك منه فلو انما نوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم **مسئلة الفور** للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للقاتل بالتكرار) لانه من لازم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أى القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به (مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته) أى الوقت وبأن الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه (أولا) أى وغير مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثاني) أى غير المقيد بالمدكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سيأتى والتأكيذا أيضا خلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيذ وللنحويين في هذا القسم وهو المستغرق مذهبان أحدهما ما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقرا به فيلزمه في المثال الاول عشرة وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أى وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرقا فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أى يكون مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستثناء فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والستة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فليزيم في هذا الاقرار ثلاثة لانها قال على عشرة الاثمانية أى لا يلزم فيسبق درهمان ثم قال الاسبعة أى تلزم فيفتضح الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستثناء أى لا تلزم فيسبق ثلاثة وعدا الذى جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب المصريين والى السبائي (٣٩٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

بها الى المذكور أو لا وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المنعقب للجدل كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أتفق عليهم الاستثناء والافلاخية لنا ما تقدم أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفاً في الاخيرة للضرورة فثبتت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى والذين يرمسون الحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى أمرة يجلدوهم والثانية ناهية عن

على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فرغوا من ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أو أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المسالك والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (اماماه) أى فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيصور التراخي ولا يحتمل وجوبه) أى التراخي (فيمثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتثال) ان بادريه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو طابق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أى الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم القرينة كاسبقني) فانه يدل على الفور للعالم العادي بأن طلب السبق يكون عند الحاجة اليه عاجلاً (واقهـل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أى القائلون بالفور أولاً (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنشئ كبعث وطالق بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجداً للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والخاسر الطلب وليس الكلام فيه) أى في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجابه مطلوباً (أول زمان يليه) أى الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوباً (مطلقاً ما يعينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أى التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى يفيد الفور كذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لتروك المهسى عنه وتحقيق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أى النهى (يفيده) أى الفور (وقولنا ضروري فيه أى في امثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور لتحقيق امثال النهى عنها) أى اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو ان الامتثال بالفور لا بالنهى يفيده (قالوا) رابعاً (ذم) الله تعالى ابلدس (على عدم الفور) بقوله (مامعك ان لا تسجد اذا امرتك) حيث قال واذا قلنا لللائكة اسجدوا

لا دم قبول شهادتهم والثالثة محبرة بنفسهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجمل معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما يقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا تقبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجملة الأولى الآية فمراد بالخلاف فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشافعي المرتضى من الشيعة قال في الحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشترك كآية عوده الى الكل وعموده الى الاخيرة لانه قد ورد عوده الى الكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتطرون الا الذين تابوا وورد عودهم أيضا الى الاخيرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركاً قال في المنتجب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في الحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكريه وفي الحاصل هنا نحوه أيضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في الحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه ان كان بين الجمل تعلق عاد الاستثناء اليها ولا يعود الى الاخيرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في الحصول هو أن يكون حكم الاولى أو اسمها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد لا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه لقور والا لاجاب بآية ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد قلنا هذا (مقبذ وقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي ابليس الامثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي ففعولاه ساجدين لان العامل في اذا ففعولاه ساجدين وقت تسويته لياه ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمنة الامكان والاول) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا إشعار لأمر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لانه لا ينبغي بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أمارة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمنة الامكان تكليف (ما لا يطاق) لكونه غير معين للكف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجهله وبالمنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (بجواز التصريح بخلافه) بأن بقول الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا جائزا وما ذكر من الدليل جارقه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف ما لا يطاق (باجباب التأخير اليه) أي آخر أزمنة الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف ما لا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمنة الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سببها ففعل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مقيدة لا يجاب الفور (نأشيد الايجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجزاء أن يكون كل منهما مقيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعصية لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيذا اذا تعارضتا في ترجيح ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ تنفيه) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو بالعزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا (أي الامر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (مأثب وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو اتفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين بذكر أو فقال أو اتفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصوده من الاولى قد تم (قوله لنا) أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقة كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله كرمي مضر وأطمعني ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة وأعلم أن الإمام نقل عن الخفية هنا ثم وافقه وناعلى عود الشرط الى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الادباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليه فان تقدم اختص بالاولى وان تأخر اختص بالثانية ثم قال

والختار التوقف كما في الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الإمام أنا نخصهما بالاخيرة على قول أي حنفية وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أي حنفية باطل وأما الصفة فلم يصرح الإمام بحكمها لكننا شبهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند الخلف (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لاشك أنها أقرب نخصه بهما فبقى ما عداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهم ما عاينوا الى

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل (الإمام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الإمام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة في قوله) أي الإمام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الإمام (المطلوب ينافي قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأتي بالتأخير مع أنه مختل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتياط لاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة ينافي الاثم لأن الأثر إذا تم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكأن تركه مؤتمرا محل نظر (ثم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير الى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وإنما يترك الامتنال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أو لأن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود والظرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا أن نفس الإمام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون بمن وقع ما طلب منه وراه الوقت الذي يتأق به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا بعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجة الى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تبيينه) كان الاول ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الامد وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (لأن ذكره واقع لهم في الاجوبة قياس في اللغة وثبات اللغة بالوازم المساهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه ادخاله) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان لا يجب لغة الاثبات والالزام واجبا به سبحانه ليس الا لزامه واثباته على مخاطبين بطبقة الختم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوي) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزءا لمفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا امر كل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعله (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (يجوز) بطلاق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظاهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك) (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الامر من لا ولاية له مفيد الايجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لانه

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه

من عوده الى الاخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فجزم ابن مالك بعوده الى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء الى الجميع لاجتمع عاملان على معول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كما في الآية المذكورة قال (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مستثانان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علة أو شرطاً لعلته أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

(٣٩٩)

عليه المؤثر يتوقف عليه التأثير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما يقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر ونخرج بهذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فان التأثير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأثير فقط بل التأثير والوجود بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه فأنشأه كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه واما نفس الزنا فلا لان البكر قد تربي وهذا التعريف انما يستقيم على رأى المعتزلة والغزالي فأنهم يقولون ان العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون انها مؤثرة بذاتها والغزالي يقول بجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) لا أمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمراً به) أي بالشيء (لذلك المأمور والا) لو كان أمراً به لذلك المأمور (كان مرعوبك يبيع ثوبى تعدياً) على مخاطب بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لاتبعه) لئنه عن بيع ما أمره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون منعدياً لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبد بذلك لكنه لازم له بالدلالة مرعوبك بكذا على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم الأول يعني أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بأمره به لازم له وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعدياً لأنه موافق لأمر السيد بذلك فهو أمر به به سبباً له لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدى حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للأرادة وجاراً أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لأنه ليس هناك دفع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فأنه يفهم منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فأنه يفهم أن الأمر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينه أنه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كما في الأول وعن الملك كما في الثاني (لا من لفظ الأمر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانياً ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلاناً بكذا أو قال قل فلان افعل كذا فالأول أمر والثاني مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير إلى أن التسوية بينهما هو الثابت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمقتلين في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين بمقتلين في مأمور به غير قابل للتكرار فحوصم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للأمر به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى ماء) اسقنى ماء (فأنه) أي كون الثاني مؤكداً الأول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الأولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار واما في الثانية فلا لأن الأصل الا كثرى أن النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السق وسيعلم فائدة ما سبق من القيود (قبل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً هو لا يكرر الصير في وأبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو له بعض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا يكرر على ما ذكر السبكي ولعبد الجمار على ما في السديع (لأنه أفود ووضع الكلام للأفادة ولأنه الأصل والأول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشاعة فأنهم يقولون انما ما رأيت على الحكم وعلامات عليه كإساقى في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليها بالضرورة ويصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لو قلنا بذهب الأشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار أن الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر والفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

وجوده ولم يقل لازاته كما قاله في المحصول واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما تقول الحياة شرط في العلم والوجود
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا كما نحن في الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي أن المحسد وهو الشرط الشرعي قال (الاولى
 الشرط ان وجد دفعة فذلك والا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه الثانية ان كان زائنا ومحسنا
 فأرجح محتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع بكفي أحدهما وان شقيت فسالم وغايم حرفش عتقا وان قال أو فبعث

للإفادة (يعني عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكيده لانه كثر التكرير في التأكيده ما لم يكن في التأسيس فيجعل على التاكيد جديلا
 للفرد على الاعمال الغلب (ومعارض بالبراهة الاصلية) أي والتأسيس معارض عما في التأكيده من
 الموافقة للأصل الذي هو رابعة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية اذا ضرورة تدعو اليه
 والأصل عدمه (بعد منع الأصل) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذلك في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيده (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوالى أمرين بمثلين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكيده (فالوقف) لانه ظهر أربحية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكيده هو
 العطف لم يعمد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجي على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بترجيح عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكيده (فيقتضي خارج) أي فالعمل بقتضي خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاسقني
 ما واستثنى المانع لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجب قد يكون الاحتياط في العمل على التأكيده لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بمثلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده يشترط فيه أن يكون في وقتين نحو أكرم زيدا وأهنة فان اتخذ الوقت حل على التغيير ولا يعمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتناع به ويكون الواو
 حينئذ معني أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فنحو صم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما يسبق للوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذكره تأييدا على تقدير كونه مؤثرا وبذكره أولا على تقدير البداهة به ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبة فاختلفوا سواء كان الثاني معطوفا أو غير
 الامر بالشئ فور ليس بهما عن ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا) والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره اذ ذكره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعة
 وقد يوجد على التدريج
 فان وجد دفعة كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يداخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدريج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لو وجته ان لم تقرق الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقرأت الجميع
 الا حرفا واحدا لان المركب
 ينتفي بانتفاء جزءه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متعديا نحو ان قت فانت طالق وقد يكون متعددا لما على سبيل الجمع نحو ان كان زائنا او محسنا فأرجحه فيحتاج اليهما
 للرجح ولما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكفي واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شقيت فسالم وغايم حرفا ذاشني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شقيت فسالم وغايم حرفا ذاشني
 عتقا واحدا منهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لأنه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في الحصول وانفقوا على أنه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل قصر رزقة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الخصائص المتصلة وهو التفصيل بالصفة نحواً كرم الرجال العلماء فإن التقييد بالعلماء مخرج لغیرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٢١) فقصر رزقة مؤمنة وهو وتثليل غير مطابق فإن هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لأن رزقة غير عامة لكونها نكرة في سياق الإثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رزقة مؤمنة وهو محتمل لما أراده المصنف ولغيره من الأمثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها إلى الجمل وقصـل في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا إن كانت الجملة الثانية متعلقة بالأولى نحواً كرم العرب والعجم المؤمنين فإن لم تكن فإنها تعود إلى الأخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها إلى الأخيرة مطلقاً كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضاً بغير بيان الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج الأكثر والمساوي والأقل وفيه نظر قال: (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالصد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالایمان (والا) فإن كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية والحدّثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامة) من الحنفية والشافعية والحدّثين هو أمر (واحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولاً كذلك) أي الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر ابتضمان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزو إلى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعمم) الأمر في أنه نهى عن الضد (في الإيجابي والندبي فهما) أي الأمر الإيجابي والأمر الندبي (فنهى عن كراهية في الضد) أي فالأمر الإيجابي نهى عن الضد والأمر الندبي نهى عن الضد (ومنه من خص أمره بوجوب) فجعله نهياً محرمًا عما عدا الضد (واتفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسي على نفي العينية فهما) أي على أن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فيه مالم يظن (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكماً في الضد فأبواه شام وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) أخرى (الأمر) يقتضيهما أي حرمة ضده والحاصل أن حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فرار من أن يكون الأمر نهياً عن ضده تنوعت أشارتهم إلى ذلك على ما قالوا فن قال يوجب أشار إلى أن حرمة الضد ثبتت ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أو جوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة لأن الصيغة تدل على الحرمة وإن لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وإن لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال يقتضي أشار إلى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر لأن مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يخفى على المتأمل ما فيه (ونظر الإسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الإسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضي كراهية الضد ولو كان) الأمر (إيجاباً والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (مخرجاً وحرراً) المسئلة في أمر الفور لا التراخي ذكره شمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر للقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهي لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعالم المتعلق

(٤٩ — التقرير والتبصير أول) وهي طرفه وحكم ما بعده خلاف ما قبلها مثل أعوا الصيام إلى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام الخصائص المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان إلى كقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن (قوله وحكم ما بعده مخالف) أي حكم ما بعده الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك افعال وحكم ما بعده مخالفا لها او يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لا في الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتفسير بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) نانيا خلافا ما أراد بها أولا وهو غير متنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عسرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بتقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتزعا ومنقطعاً فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فان الى الدالة على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثلناه والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بفصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لتركه ضده والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متضمنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متضمنا للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن ان يخاله ما والامام والغزالي ومن وافقه ما لا أيضا لانهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد وله كنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلاهما في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أولا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقول نعم اتحاد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالمتحد والافبوا حد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه وله اعمال يذكره لان ما ذكره رشديه (وقول فخر الاسلام ومن معه) الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي يقتضي كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلاما من الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سماه اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحح المنطوق اذا توقف لصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لشيء به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى مذهب الى القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام فخر الاسلام النفسي بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي فخر الاسلام (غير أمر النور لتنصيبه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قصد لم تعد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر النور ما بناء على انه كما ذهب اليه الرازي ولا نه مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يأت القول بكراهة الضد لانه ما من ضدا لا الاشتغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل ولا يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس مقصدا لاعتدال اليد ففصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل بجزء مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي المحصول والمنخب ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه ان ان اقترب من فلا يدخل والا فحتمل الامر بر وقد نقله عنه في البرهان واختار الأمدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصح ابن الحاجب شيئا

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداء أيضاً مذهباً وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا البلد إلى هذا البلد والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق نظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حق فقد نص أهل العربية على أن ما بعدهما يجب أن يكون من جنسه وداخلياً حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً للفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ ينهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه فيقول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح إن الضدان فوت المقصود بالامر يحرم فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسياً في ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهياً عن ضده أو يستلزمه أولاً تظهر إذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهى عن الشئ أمر بضده تظهر إذا فعل النهى عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل النهى عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله إنما يذكروا كنفاء بأرصاد الأول اليه (للتناقض) كون الامر نهياً عن ضده وبالعكس أنه (لو كان) أي النهى عن الضد والامر بالضد (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازمهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهى (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (والقطع بيقينهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (واعتراض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد) بالضد هنا (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجامع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (ان طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا وتناقضه في نفسه) أي بالاضداد الجزئية (للضدية في نفي الخطور) فلا يخطر (الاضداد الجزئية) (تسليم) أنني خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لأن العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة إلى الالتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد محسوس) ولا يستلزم الكف حينئذ (العلم بفعل ضده خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بل هو لازم الاكتفاء) في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

(قوله) وجوب غسل المرفق (للاحتياط) جواب عن سؤال مقدروا وجهه أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقريره من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون إلى بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط الثاني أن المرفق لما لم يكن مميزاً عن اليد امتيازاً حسياً وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل بحكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الأول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمعي وقبه مسائل * الأولى الخاص إذا عارض العام بخصه علم تأخيره أم لا أو بوجبه جعل المتعة عدم منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا لأعمال الدالين أولى) أقول لما قرع من الخصومات المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمعي ولما قيل أن يقول برده عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الاحوال الآن يقال إن القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده أو فساد الجواب
الاول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالق نفسه
والتمثيل به سده الآية ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما نعدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
للتكلمين والصحيح إطلاقه عليه أقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية الثاني أن يكون بالنظر

أقوله تعالى والله على الداس
بج البيت فان العقل قاض
بأخراج الصبي والمجنون
للدليل الدال على امتناع
تكليف الغافل * الثاني الحس
أي المشاهدة والا فالدليل
السمعي من المحسوسات
أيضا وقد جعله المصنف
قسميه ومثاله قوله تعالى
أخبارا عن بلقيس وأوتيت
من كل شيء فأنه لم تؤت
شيئا من الملائكة ولا من
العرش وقد اعترض على
هذا التمثيل بأن العرش
والكرسي وتحو ذلك وان
كان قطع بعدم دخوله لكنه
لا يشاهد بالحس حتى
يقال أنه المخرج له والاولى
التمثيل بقوله تعالى تدهر كل
شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
لا تدبر فيها كالسموات
والجبال * الثالث الدليل
السمعي وجعله المصنف
مستتملا على تسع مسائل
* الاولى في بيان ضابط كل
على سبيل الاجمال عند
تعارض الدليلين السمعيين
والمسائل الباقية في بيان
التخصيص بالدلالة السمعية
(٣) مفصلا فنقول الخاص
إذا عارض العام أي دل على

تركه وإلا لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة وطلب
ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بنفسه وزان لا ترك وكذا الصد المفوت) أي مطلوب بطلب آخر
لخطور عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المفوت لخطوره كذلك) يعني إذا
تعقل مفهوم الضد الموت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه وبلزومه له قاله المصنف (فإنما التعذيب
به) أي بالضد (لتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث أنه مفوت لا مطلقا (فأما
ضد بخصوصه) إذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره إلا كل من تصور
الصلاة في العادة القاضي لو لم يكن) الأمر بالشيء (أي نهى عن ضده وبالعكس) فضده أو مثله
أو خلافه) لأنهما حينئذ تانفيا لذاتيهما أي تمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة إلى ذاتيهما
فضدان وان تساوى باقي الذاتيات واللازم فغلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا أو تنافيا لأنفسهما
لخلافان (والاولان) أي كونهما ضدين وكونهما مثلين (باطلان) والام يجتمع بالاستحالة اجتماع
الضدين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
كما في تحرك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافاين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا آخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
مع ضدا للبياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضدا للنهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
النهي عن ضدا للشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضدا للنهي عن ضده (تكليف
بالحال لانه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
بين الصدين والجمع بينهما محال (أجيب بجمع كون لازم كل خلافين ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر
(لجواز تلازمهما) أي الخلافين بناء على ما عليه المشايخ من أنه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
كل جوه مع العرض والعلة مع معالوها المساوي (فلا يجتمع) أحدهما (الضد) لأن اجتماع
أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
ان كان طلب ترك ضدا للمأمور به اختراهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب
اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الأكل) فأنهما خلافا ولا يجب
اجتماعهما (وبعد تخرج النزاع لايجه التريدينه) أي ترك ضدا للمأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
(وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يهتق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خفاصله طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم إصلاحه)
حتى لا يكون لعبا (بأن يراد أن طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
(حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
نهيا ولم يثبت ذلك (وله اسم) أي القائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضين
وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما ومنه قوله الامام عن
الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحنابل وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين إلى الأخذ بالتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن
عباس كننا أخذنا بالحدث فإلا حدث فعلى هذا أن تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
التاريخ وجب التوقف الا ان يتبع أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما ثريا وأشتهر بدار رايته أو على الأكثر به أو يكون

أحدهما محرماً والآخر غير محرّم فإنه لا توقف بل يقدر المحرم متأخراً أو يعمل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكمه في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعلمنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصاً بل جعلناه منسوخاً فقد أبلغنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق يعنى دالاً على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا تأخذ به مطلقاً وإنما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاد كما سيأتي قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء بقوله وأولات الأجمال أجلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصن وتنصف حد القذف على العبد) أقول

استعلام (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كلاوليم النهى) لأنه يقال أيضاً بالطلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (منوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وتركه اضداد واحد في الوجود وجود واحد أولاً) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً قائماتيم) هذا الدليل (قريباً أحدهما) أي الأمر والنهي (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أهم من ذلك (وللعم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالضد (دليلاً القاضي) وهو ما لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطله وترك السكون الحركة وطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفاً وهو منع كون لازم الخلافين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في تنهي الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به محيراً) متابعاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والالتيان بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غيراً بها) أي المعاصي (منوعة بشرى كالمخرج من العام) من حيث أن العام (يتناول) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب لذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالمطلوب ضلماً بمنعه الدليل وأما الزام في المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الإذنه وترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب بطلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمورية (وعما يحصل به) ترك المأمورية (وهو) أي ترك المأمورية (الضد) للأمر وهو النهى (ونقض) هدايته (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهي عنه حينئذ والنهي طلب فعل هو كفي فيكون الأمر متضمناً لطلب الكف عن الكف والحكم بالشيء فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهيًا عنه فلا يستلزم الأمر بالشيء النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معرض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً للوجوب) في نفس الأمر (وإن وقع) الذم بالترك (جزءاً التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (عن له حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمناً للنهي لأن المجهت أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً للوجوب (فجاز كون الذم عند الترك) لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المبق للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الأمر بالـ

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثلته بطريق ألف والنشر وأهم الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب أو فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل إلا قوله ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله يضعن أجلهن فإنه مخصص لموم قوله تعالى والمطلقات بتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهو المخصص أن يقول

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الاصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لمعوم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصرح وقد ذكر ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالأحاد نعم اذا جاز التخصيص بالأحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الحصن فكان فعله مخصصا لمعوم قوله تعالى الزانية

والزاني فأجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون إخراج الحصن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته وأبقى حكمها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كإساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص بالأحاد سنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والتيبة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة كما ساقى ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لمعوم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثماتين جلدة فان قبل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهودان وانه قد اجماع على خلافه

مضمن للنهي عن ضده (فلامباح) لان الشيء حينئذ مطلوب ففعله وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) بل جواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعله وترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بلان تعقل الضد المقتول) لان تخصيص الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده موقوف ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي موقوفنا (كنخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه انفي التفويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت مجرد الترك (فتضار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده المأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل أحدا ضده) أي الفعل (فوجب) أحدا ضده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به بخيرا (وبأن لامباح وبمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لامباح (مانتقدم) من انهم والتزموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب الا به (فلو لم يجز) ما لا يتم الواجب الا به والمحرّم الا به (جاز تركه ويستلزم) جوازه تركه (جوازه تركه المشروط أو جوازه فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنالا يلزم ذلك من جوازه ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد الملعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمنع في العينية والازوم) أي المقتصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب التكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بضدا ولا يستلزمه اذا فعله شيء حينئذ ولا ضدا لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الا به) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود الالتزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضدا ويستلزمه (أو لظن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوساطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالسعي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه ميسرا ضده أو مستلزما له دون أمر الذنب (لظن ورود الاحيرين) على تقدير كون أمر الذنب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم النهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر للذنب لا للوجوب

وهو

لا ينعقد قلنا لا نسلم ان التخصيص

يبص ومعه ان العلم لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان لم يعرف المخصص قال (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن كرخي بنفس الفصل لنا اعمال الدليلين ولو من وجه أولى قبل قال عليه الصلاة والسلام اذا روى عنى حديث

فأعرضه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه قلنا منعه وض بالتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون بالدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف يتكلم على تخصيص
المقطوع بالمتن فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحدها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قبل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جازلانه يصير مجازا

بالتخصيص فتضعف
دلالتهم وأما إذا لم يخص
أصلا فإنه لا يجوز لكونه
قطعيًا وقال الكرخي إن
خص بدليل منفصل جاز
وإن خص بمنصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليقه
كتعليل مذهب ابن أبان
لأن الكرخي يرى أن
المخصوص بمنصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمنفصل (قوله والكرخي
بمنفصل) أي ومنع الكرخي
فيما لم يخص بمنفصل
سواء خص بمنصل أولم يخص
أصلا فإن خص بمنفصل
جاز * وأعلم أن الإمام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم اتماحكوا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكوها في تخصيص السنة
المتواترة فهو لذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقله
فليحظر وأيضاً قد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
أن العام المخصوص ليس
بجدة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
أسئل على الجواز
هـ عا لا

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأمر النذب يستغرق الاوقات فلواستلزم
كراهة اضداد المنسوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فإنها انما تقع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح
بالكلية (وعلمت مرجع نحر الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالعهود فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لأمن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تفويت (والا)
لو كان انعوده فيها مفوتاً لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك انعوده حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فيمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعبرة عن وقت التفويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسد) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتفويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفوتاً
للقصود بالأمرو وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها تحقيقاً يكون بحملها
تقديراً كما هنا لأنهم إذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعاً للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض
ولسـ وقته يصير ما هو وصف الأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهـ ما والمنظومة والجمع وذكر القذوري في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة إذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الأولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكما لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الأخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فإذا استعمله في الصلاة لم
يجز فاما إذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لأن السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لأن الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك إلا ما إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صحته صلاته إلا
أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسد ها والله سبحانه اعلم (وأما قوله) أي نحر
الاسلام (التي يوجب في أحد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الأزار والرداء فلا يخفى
بعده عن رجه الاستلزام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل أن يقتضى ذلك النهي أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهي للتحریم ووجهه بأن
النهي الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحدهما بالآخر وغير خاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجهه دون وجهه أي في الا
ما نقاه وفي منع التخصيص الغاء لا دليلين وهو الخاص ولا شك ان أعمال الدليلين ولون وجهه أو
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم إن هذا الدليل
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المد

بالسنة المتواترة قائم بالكتاب المتخصص بالكتاب اتفاقا مع انه انما النة له وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله العام بالتخصص
حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض السطح لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
ان العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة منه مقطوع بما لا يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ علمنا استناده الى الرسول قطعا
ودلالته منظومة لاحتمال التخصيص (٣٢٨) والخاص بالعكس أي منه مطعون لكونه من رواية الاحاد ولا لقسه

ان هذا الملام غير لازم كما اشار اليه المصنف ثم في التحقيق وهو لم يرد بالسنة ما هو المعصية بل من التمهات
وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت له بالعمل واعماله اريد به ترغيبا يكون قريبا الى
الوجوب وقال لا يمتثل لانه لم يقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس يقتضي ذلك حتى قال أبو زيد
في التفويص لم أقف على أقوال الناس وحكم النبي على الاستقصاء كما وقف على حكم الامر واكتفى به
الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار اليه الى الحديث
وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما لبس المحرم من الثياب فقال لا لبس
القيص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجتهد نعليين فلبس الخفين وليقطعهما
أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النبي عن الشيء أمر بضده المتحد والافواحد غير عين من
اضداده لكن الظاهر ان النبي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بمعناه الإجماع على ان المراد
بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
لبس الازار والرداء واجبا لا سنة على ان كون لبس الازار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
لو حظ غير هذا الحديث بما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بأمر وهذا قد قصد به فقد قال
ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في ازار ورداء ونعليين الا ان النوروى
قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعدهما ترجل وادهى ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم ينه عن ثي من الازار والرداءية ثلبس الا الزعفران
التي تردع على الجلود حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البسداء اهل هو واصحابه رواء
البخاري والله سبحانه اعلم (واما النبي فالبغى طلب كلف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الاتماس والدعاء (وايراد كلف نفسك) عن كذا على طرده
لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفس) فلا يرد عليه لعدم
صدق الحديث عليه (او) كان المراد (معناه التزامه بها) نفسه ساء لا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق
له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسي (لوحدة معنى اللفظين) اي كلف نفسك واطلب الكف
وكذا اترك كذا وانا طالب كلفك اذا اريد به ما المعنى لارده هذه الفاظ دالة على قيام طالب الكف
بالقائل (وهو) اي هذا المعنى الذي هو الكف هو (النهي النفسي واللفظي وهو غرض الاصولي)
لان بحثه اغما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحواله الى قدرة ثبات الاحكام
الشرعية للكاهن كانه قد قدم مثله في الامر (منى تعريفه ان لذلك الطلب صيغة تخصه) بمعنى انها
لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اي في ازالة صيغة تخصه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح
في كليهما نعم (وحاصله) اي تعريف اللفظي (ذ كرماعينها) اي ما يميز تلك الصيغة من غيرها
من الصيغ (سميت) المذكورات لذلك (حدودا والاصح) في تعريفه (لا تفعل أو اسمه) كنه
حتم الاستعلاء وظاهر ان لا تفعل نفسي لفظي وأما زياده أو اسم لا تفعل يعني من حيث المعنى كنه فلا ثمة
اسم لا تكلف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما احتمال أن ذكر كل منهما الاعلى هذا السبيل ليس من

مقطوع بها لانه لا يمتثل
الافراد الباقية بل لا يمتثل
الامتناع له فكل واحد
منهما منطوع به من وجه
ومطلوب من وجه فتعادلان
فان قيل اذا كانا منسويين
فلا يقدم أحدهما على
الآخر بل يجب التوقف
وهو مذهب القاضي قلنا
يرجح تقديم الخاص بأن
فيه اعمالا للدليلين
وما قاله المصنف ضعيف
لان خبر الواحد مظنون
الدلالة أيضا لانه يمتثل
المجاز والنقل وغيرهما مما
يسمع القطع غايته أنه
لا يمتثل التخصيص نعم
عكسه أن يدعى ان دلالة
الخاص على مدلوله الخاص
أقوى من دلالة العام عليه
فلذلك قدم الثالث لوجاز
تخصيصهما بخبر الواحد لجواز
نسبهما به لان النسخ أيضا
في الازمان لكن النسخ
باطل بالاتفاق فكذلك
التخصيص وجوابه ان
التخصيص أهون من النسخ
لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
التخصيص ولا يلزم من تأثير
الشيء في الاضعف تأثيره
في الاقوى قال (و)

بيص والكبري منفصل وابن شريح الجلاء في القياس واعتبر
لقاضي وامام الحرمين انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل مقدماته أكثر
فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة
ضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا يجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الانباري شارح

ومنع أبو علي
حجة

البرهان وغيره وإن كان ظنيا فليس مذهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونفسه لا مدى وابن الحاجب عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في إنكار مقابله مع كونه قد صححه في الحصول والمختب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان إن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وإن لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لأن تخصيص المقطوع بالمتنوع عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي إن كان قد خصص بدليل منفصل جاز والأفلا والخامس قاله ابن شريح إن كان القياس جليا جاز وإن كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في الحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والحقى قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بتقينا الفارق فيه وستعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وإن كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحينئذ فإن تقاوت في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وإن تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والمختار

هذا القليل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلام ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيها ماضت (كلا أمر) أي كصفتها هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيها ماضت ثم يريد الأمر باقي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من الجردة (وهو أمانة الحقيقة) (وجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادل أحد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فأتى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والجواز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحافظه عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (براد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحقيقة التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (نظيره) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الامر) فإن الثابت في نفس الامر طلب الترك حتم ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البناء فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب منطوقاً ونفسه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (إجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتهز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً ما أنا صاحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلون ذلك اه (لا يجهه إلا بالطن في نقله) أي الإجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يقله إلا تخميناً فلا يقدر (أذ بتقدير صحته) أي الإجماع على ذلك (يلزم استقرارهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولوا سمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافاً للشذوذ) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في الحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الإجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن النور لاستلزامه آياه (مسئلة الاكثر اذا تعلق) النهي (بالفعل) كان النهي (لعيته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (ويقتضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتخير أول) عند الامام لا مدى أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص والأفلا وقال ابن الحاجب المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع وكان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والأفنا أخذنا بالعموم (قوله لما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قيل القياس فرع أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلناً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور والتسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قائلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله وانما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فالوقد من القياس على العام لقد من الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام الخصوص كثير الوسائط أي بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المتغيرة في القياس أقل من مقدمات العام الخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وعمره المقصود منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغلة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لا يزم متقدم بمعنى انه يكون قبها فنهي الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى أن هذا لا ينال في عامة ما هنا فليست أمثل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على مافي التلويح يكون لعين الفعل (في الحس) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يصدق حساً بمن يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفة حقيقة على الشرع (الابدليل انه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ لا يغيره إلا أنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (محاور) له فيكون لغیره أيضاً الا ان لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهي قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو محاور للوطء غير متصل بدوصف الزمان إذ الوطء قد ينفل عنه كافي دالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فلغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازماً للتصريح أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له اليان من قطع أوطن (للزوم المنهي) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو مشار للنهي بالفرض (كصوم) يوم (العيسد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع ومافي الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الاداء وصفا لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجتماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافقد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً محرماً لا لأنه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (محاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السمي) أي لادخال بالسمي الواجب إلى الجمعة وهو أمر محاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بالسمي بأن يتبايع في الطريق ذاهبين اليها أو الاخلال بالسمي يوجد بدون البيع بأن يكتفى في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاحل الماتى لمقتضاء) أي النهي وهو التحريم فبأن نكاحهن باطلاً فان قبل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما اشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ نفيها على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يثبت كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان إعمال الدليلين متوقف أخرى أي أولى قال (الرابعة يجوز تخه بص المنطوق بالفهوم لانه دليل كتحصيل خلق الله الماء طهوراً لا يجره شيء الا ما عير طعمه أولونه أو ريحه بفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) أقول اذا نزعنا حلي أن المفهوم حجة باز عند المصنف تخصيص المنطوق به وبه بزم الآمدى وابن الحاجب وقال الآمدى لا نعرف فيه خلافا سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول ولم يصرح بشيء

الأنه ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه وقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديم للاضعف على الأقوى وذكر صاحب التحصيل فهو أيضا فقال في جواز تظن نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحاصل انه الاشبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣٩) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء الا ما غير طهره أو لونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان الاول يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغير سواء كان قلتين أم لا والثاني يدل بفهمه على أن الماء القليل ينجس وان لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصصا لمنطوق الاول ولم يمتثل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما اذا قال من دخل دارى فأنزله ثم قال ان دخل زيد فلا تقل له أف قال (الخامسة العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره على مخالف العام تخصيص له فان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الحرج عن الباقي) أقول لا اشكال في ان العادة القولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والامدي ومن تبعه كما اذا كان من عادتهم

منتفى في المحارم وعلى هذا الاورد لا اشكال بالنسبة الى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب وبورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنسبه له قال المصنف (ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لانهما اذا لم تنتهض سبب الحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ تصير عديمة الفائدة وهذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لان عقاد الاجماع عليه بعد النهي عنه باطلا لعدم الحل والثواب) أي لا تتفاد صفة الحل وسببيته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافلة ثم رتب على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي حل ابتداء الشروع وهو منتفى فان قبل فليزمن ان لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من فروع النذر في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وصحة نذره لانه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء تحصيله للصحة) والحاصل ان صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها لمصالح العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يتعديه ليظهر في القضاء فيحصل به ما انعقد الامور جبالا القضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان لانه نذر ما هو ناقص وآذاه كما التزمه ولما كان هذا مبني على ان موجب النذر وجوب أدائه فاذا لم يؤده حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لم يبرأ) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور (أو لا وجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهي عنه غير أنها انما هي حلالا للنهي على ما اذا نذر بمعصية ليفعلها أما اذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر ان يوجبها وحينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العيد الاعتبار الذي ذكره فان أبو الا أن يشترط لعننه كونه بوجوب أو لانه نفس المنذور منعه من النذر حينئذ (خلافا لهم) أي الحنفية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر ليست الا لتظهر في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهدة النذر وصحة النذر ان كان أثره في ايجاب الاداء أو لانه نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العيدين وأيام النشريق وانه يفطرو ويقضى ولو صامها أجزأه والمسطور في كثير من الكتب المتبعة وفي شرح مختصر القدوري للحدادي رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق اذا عين السد يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة التعريفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عادتهم ان يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البرم ثم لا فوردا النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة في يختص النهي بالبرم لانه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا باجاء العموم على عموميه هكذا نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختلفوا في تخصيص بالعبادات والحق انها ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلم بها أو أقرها كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود (١) قوله ثم هذا المذكور الى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنهم الملققة في هامش نسخة مصححة وعليها علامة العدة كنه مصححة

المنهى وأقره قائم اتكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وان لم تكن بهذه الشروط قائم لا تخصص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم ان أجمعوا على التخصص لدليل آخر فلا كلام وتابعة المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدى عن الجمهور قائمهم يقولون ان العادة بمجرد اختصاص وان التقرير بمخصص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور وان العادة لا تخصص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالعتاد في الدخول والمراد من قول الامام ان العادة

التي قرررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون اقتضاه تخصيصا للفاعل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لانه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم ان ثبت هذا الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكيم على الواحد حكمى على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك ان لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضى جواز ذلك فانما لم يثبت بالخلاف من واقفه في ذلك المعنى ولهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال انه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدى قبيل الاجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازين أن يكون

فتمل رواية أبي يوسف على هذا وان قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روى هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية اطلاق العصمة كافي عامة الكتب ويتخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنه ما مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كما ذكره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو فطر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيضى فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المسطور في الخلاصة وغيره عا وهذا الى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم انها الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاءؤه فكذا هذا كافي شرح الحدادى غير وجوبه بالقسمة الى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لانه أضيف الى اليوم وهو محلها واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كندرها صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الافاقة أو صوم غد وهو جائز يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلتان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيضى لانها لم تضاف الى محل شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غد وان كان يوم عاداتها بخلاف الايام المذكورة اذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث انها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما اذا ثبت شرعا تعينها لذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للمرأة لا ليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها أصلا لاداءه لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوما كلف فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فانه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها المنهى التحريم (فدليل كالصلاة) الذاتية (في الاوقات المكرهة على ظنهم) أى الخنيفة قائمهم حكموا بصحتها مع المنهى المحرم أو الموجب لكرهاته التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الاربع عن عقبه بن عامر الجهنى قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن تصلى فيهن وأن تقبر فيهن مونا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيق الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم الى أنه يخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن المنهى تعلق بمسمى الصلاة ومسميها مجموع الاركان وبمجرد الشروع لا تحقق الاركان فلم يتحقق المنهى عنه فصح الشروع لعدم تعلق المنهى به بخلاف الصوم فانه بمجرد الامساك بنية يكون مرتكباً للمنهى عنه فلا يلزم المضى فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار اليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أى الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان لانه لا يتحقق) افسادها (وجوب القضاء لانه) أى وجوب القضاء لانه (اد) (وجوب الاتمام قبل الافساد والثابت تقيضه) أى تقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (وبلزم)

الشخص عالم بالسبق التحريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب انه يشترط أيضا أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الانتكار وأن لا يعلم من الفاعل على ذلك الفعل واعتقاده الاباحة كتردد اليهود الى كنائسهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوى كحديث أبي هريرة رضى الله عنه وعمله في الولوغ لانه ليس بدليل قيل خالف الدليل والانه قد حدثت روايته فلنأربح ما ظنه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها الى آخر الباب

فما جاءه بعضهم بخصاصه أن البيع خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب بجوابه عن سؤال فأن كان لا يستقبل بنفسه كان تابعاً للسؤال في محومه وخصوصه فأما العموم فمكروه عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال ولا إذا فاته بعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكل الوفاة فأن توضح بما الجرف فقال يجزئك قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجابه عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتحصيل خزيمة بقبول شهادته وحده وأبي بردة بالخبر العناق في الاضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كات جواباً لمن سأل فقال كل عندى فان العرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحسن الا بالكل عندى وان كان مستعلاً لا نظر فان كان مساوياً فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تقوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام انما ج بالضمين حين سئل عن اشتري عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرقه وكقوله وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهوراً فهل العبرة

أيضاً (أن نقصد) الصلاة (بعدمركة) لا تركاب المنهى عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعدمركة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الاداء والقضاء ولا مخلص (الاجتماع) أى كراهة الصلاة المألفة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الاعند شذوذاً) أما البيع فحكمه الملك وثبت (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبه) أى الملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للعصبة الابدليل البطلان وهو) أى وثبت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية وقيد بهم بالخروج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهى هو التحريم والفسخ أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهى مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس العصبة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بمخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى ثمنه ما تشتمل عليه القيل من الولد فيقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفعل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهى عنه (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع لان الماه قبل ان يتخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلاً بالضرورة ثم ظهر أن حق العبارة ان يقال رفعاً للعصبة وهو فساد المعاملة عندهم الابدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الاول) أى كون حكم البيع الملك (فعدم النافي) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لاثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سبباً للكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبته لم يناقض) قوله الثانى قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهى لو صف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشاقعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شراً ممنوع) فان أثر النهى ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يصاد حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الربا والشروط) الفساد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للعصبة (ويلزمه العصبة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشروط هو (الفسد) وقد زال الآن بعد كون هذا قول علماءنا الثلاثة خلافاً لفرس على اطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجمله كتب الفروع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (فرفع العصبة ويصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطالب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول به في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للعصبة (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعه ما يسكنها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فتلك العدة كما أمر الله تعالى (بمخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبنا وهذه هي مسئلة الكتاب أحدهما عن ابن برهان والامدى والامام واتباعهما كلامه من ابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممونة وهى ميتة فقال أيا لها بديع فقد طهر هكذا قاله الامدى وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً لكر العموم ثم استدل المصنف على

ما تارة بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما بل ان الشارع لو قال يجب عليكم
 حمل اللفظ على عمومه ولا يخصوه بسببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً واذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم فلا
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضة بما كان
 اعمال العام في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالك
 وأبو يونس والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن الفساد والذقاق أيضاً
 واستدلوا بأمر من أن
 السبب لو لم يكن مخصصاً لما
 نقله الراوي لعدم فائدته
 وجوابه أن فائدته هو معرفة
 السبب وامتناع اخراجه
 عن العموم بالاجتهاد أى
 بالقياس فانه لا يجوز
 بالاجماع كانه لا مدى
 وغيره لان دخوله مقطوع
 به لان الحكم ورد ببيان
 بخلاف غيره فان دخوله
 مظنون ونقل الآمدى
 وابن الحاجب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرميين في البرهان انه
 الذي صرح عندي من مذهب
 الشافعي ونفسه عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فان الشافعي رحمه
 الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذنبه حيوان الغير بغير إذنه المنهي عنه به باعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا
 يكون أموراً بذلك والمفيدة لما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحمل لامر من مال أخيه الا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كنه فضغه
 ساعة لا يسميغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يحجي فترضيه من غنمنا فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم يقل
 العلماء) في سائر الأعصار (يستدلون به) أى النهي (على الفساد أى البطلان) من غير انكار
 عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما يراد بالاستدلال به على البطلان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أى وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
 حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أى فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهي عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أى بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أى بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه (شرعاً)
 لان فساد الشيء أى بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أى الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أى البطلان لغة (الامر يقتضى الصحة فصدته) وهو النهي
 يقتضى (ضدها) وهو الفساد أى البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أى الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضى الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلات متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل نفسه عليهم) أى الخنفية (قيماً) يكون النهي عنه لقيح (لعينه وغيره) أما
 في الحسنى فالاصل) أى فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي
 في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لكان تحقّق الحسيات مع
 صفة القبح لانها توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعينه) لقبها (امتنع المسمى
 شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (خبر نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
 (مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعينه (امتنع
 النهي لامتناع النهي) حينئذ لكان النهي واقع فكذلك المنهي (ودفع بان امتناعه) أى المنهي عنه
 (لا يمنع تصوره) أى وجود المنهي عنه (حساً وهو) أى تصوره حساً (مصحح النهي وهو) أى هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهو) أى الخنفية (بمنعونه) أى كونه للصورة
 فقط (بل) هو عندهم لها (بقيس الاعتبار) وهو متفق التحقق (قالوا) أى القائلون بأن الاسم
 الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسى (عن صلاة الخائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة (و) النهي

لا اثره فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنعه
 عن
 الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذ لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه
 لما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا القوله بحرفه ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورده من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال وما نعلم من التعلق به فانه يجب صغافاً فقدم العري عن السبب لذلك أه كلامه وهذا الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نضر الدين في مناقب الشافعي انه التمس على نافلة وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنت بولديمكن أن يكون من الواطئ خلفه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولود فقال سعد هو ابن أخي

عهداً أنه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراش أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وذعب أبو حنيفة الى أن الامة لا تنصر فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومهم فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نضر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة ان خصوص السبب لا يجوز ارجاعه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز ارجاعها ومن تفاريع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفسقراء أم لا فان اللفظ الوارد في جوازها عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الراجح هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريجه قريباً (ولزم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق على انها شروط لا أركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للنافاة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بازاء الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصدق لم يصح للمسكن حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءاً) منه فان في لزوم كون الشرط جزءاً مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزءاً المفهوم وهو مجرد الهيئة فسلوا قول الخصم) في المعنى لموافقتهم له على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بتقدير الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز تبوؤه بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان عينه لا تمنع المسمى لا تمنع كونه قبيحاً عينه حال كونه متصفاً بكونه مشروعا لا شارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها بالنسبها وغيرها) كان تعلق النهي الشرعي باعتبار اقبح مسببها (أي بالتبجح) (ضرورة حكمة الناهي) لان الحكيم لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصفة فانقسم متعلقه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب لخساره عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالنعم بجلائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركوز في العقول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقوله انه قبح عينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لاعتباري زائد على ذاته (بجلاف الكذب المتعين طريقاً للصحة) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غير هذا) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقول فيه قبح عينه شرعاً كالزنا للتضييع) أي فانه فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تقرؤا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غير هذا وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محل يملوك بقوله تعالى الا الى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجبه) الله تعالى (في مله) من المثل فان قيل ثبوت حرمة المداورة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسبية عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوت مسبية عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للنساء الذي هو سبب ابعاضية الحاسنة بالولد الذي هو سبب لكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة لسبب الظاهر المفضي الى المسبب الخفي مقامه كافي الوطاء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعية فيه ثم يتعدى

أيضا يخصه العموم على الصحيح عند الامام والامدني واتباعه، ونقله في الحصول عن الشافعي قال بخلاف جعل الخبر على أحد محله فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقد أنه الخلاف بخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعاً والحديث فان أبادره رواه مع انه كان يغسل ثلاثاً ولا تأخذ فيه لان قول احداهما ليس يندل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان الخصم يصح فرع العموم والسبب وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولاتها العامة وقد ظفرت بمشال ههنا ذكره ابن زهران في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
 فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة احتجاج الخصم بأن الراوي إنما خالف العام
 لدليل لو خالفه لفسد دليل لكان ذلك فسقا فادعاه في قبول روايته واذا ثبت انه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو الخصم والجواب انه
 ربما خالف لشيء نظمه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم القدح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة وهذا

الجواب بوجه اذا كان الراوي
 مجتهدا فان كان مقلدا فلا
 قال (السابعة افراد فرد
 لا يخص مثل قوله عليه
 الصلاة والسلام ايما اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاه ميمونة دباغها طهورها
 لانه غير مناف قبل المصهور
 مناف قلنا مفهوما القرب
 مردود) أقول اذا أفرد
 الشارع فردا من افسراد
 العام أي نص على واحد
 مما تضمنه وحكم عليه بالحكم
 الذي حكم به على العام فانه
 لا يكون مخصصا له كقوله عليه
 الصلاة والسلام ايما اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاه ميمونة دباغها طهورها
 والدليل عليه أن الحكم على
 الواحد لا ينافي الحكم على
 الكل لانه لا مسافاة بين بعض
 الشيء وكله بل الكل محتاج
 الى البعض واذا لم يكن منافيا
 لم يكن مخصصا لان التخصيص
 لا بد أن يكون منافيا للعام
 واعلم أن الواقع في الصحيحين
 من رواية ابن عباس ان الشاه
 كانت اولاده ميمونة تصدق
 بها عليها وقد تقدم تمثيل
 خصوص السبب بقصة
 ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وأبنائه من الولد الى الموطوءة وجرمة أمهات الموطوءة وبناتهم منه أيضا الى الواطي
 لصيرورة كل من الواطي والموطوءة بعضهما من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف
 الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وتبوت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا
 وهذا التنصيص من هذا الايراد كالتنصيص من الايراد القائل الغصب فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا
 تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيجيب به فيه لم يرجع عليه غير ما هو في التعدي على الغير وقد جعله
 مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك المخصوص اذا تغير اسمه وكان معا يملك والمالك نعمة بان يقال لم
 يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في
 ملك واحد حكم للضمان المتردد عليه بالغصب وهذا معزوف الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار
 بقوله (كشبهت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجتنب علك) وفي المبسوط ولكن
 هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف
 (والختم والغصب عند القواب سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعايته للعدل (فاستدعي) كونه
 سبب الضمان (تقدم الملك في مكان) الغصب (سبب له) أي الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته)
 أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وعذا قولهم) أي الحنفية (في الفقه هو) أي
 الغصب (بعرضية أن يصير سببا) للملك المخصوص (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) في الحكم (فبصدق
 نفى سببته) أي الغصب (لأنه) لانه السبب البعيد له وحينئذ (فالحق الاول) أي كون السبب له أمرا
 آخر هو الضمان لنفس الغصب لانه قول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفى السببية للملك
 (الصادق) على الغصب هو نفى السببية (المطلق) أي للملك المطلق (وسببته) أي الغصب للملك إنما هو
 (بقيد كونه) أي الملك (غير مقصود منه) أي الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولوله) أي ملك
 الغاصب للمغصوب (لم يصح) أي لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لان تمام ماعدا الملك من شروط
 النفوذ وحيث انتفى الملك ايضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ الملك ثابت له فان قيل يشكل
 بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجهه دون وجهه فيكون ناقصا والناقص يكفي لنفوذ البيع
 لا العتق كالسكانب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لان تمامه موجب السلامة حينئذ
 لكنه يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المفصلة كالولد
 أوجب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المفصلة لانه) أي ملك المغصوب (ضروري) أي يثبت
 شرطا للحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون
 القضاء بالقيمة حيا للمافات اذا جبر بدون القوان وما يثبت شرطا للحكم شرعي يكون مقبلا عليه
 ضرورة عدم الشرط على المشروط وزوال ملك الأصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان
 زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيم ليس تبعاً للمغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (لبس تبعاً) له
 فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلامهم ما تبع محض له أما
 المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا بد له بدل الممنوعة والحكم يثبت في التبعية وثبوت في الأصل سواء ثبت في

المتبوع
 له كونه ملقط آخر غير هذا واحتج الخصم وهو ابو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل على مفهومه
 على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه لا يرد تخصيص الملوقة بالمفهوم وجواب ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أي ليس
 نتيجة وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بالقطعة وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأنه يقول بدليل الخطاب
 أي بفهوم الخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قررته في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما واعلم أن معضتي جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كالوفيل اقلوا المشركين ثم قبل اقلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الاصفهاني شارح الحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرّد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الامدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والمقيد منفين ما حاصله أن ذكر البعض لا أثر له وان اقترن بما هو مخرج وسأذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضا هناك أبو الحسن البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الامام في الحصول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز واما امام الحرمين في باب الآية من الاهمية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال: (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول اذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتق المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في الحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك أن أحماً ينادى استدوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده فان الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم فقالت

المنبوع مقصوداً بسببه أو شرطاً لغيره ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه وأن قبحه في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه وان لم يثبت الملك فيه للغاصب وان أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجتنب ذلك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (ان كان) له كسب (بإدائه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم اذا أحرز به دار الحرب فان الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروطاً بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعله لوجه بعد النهي سبباً للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالأحرار) قلنا لا يرد (فأما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناءً على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب واما) أنه انما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أي اباحة ذلك المملوك (بانهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المملوك فهو متعلق بثبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالأحرار بدارهم) أي بسبب أحرارهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان أحرارهم بدار الحرب من باب للعصمة (لانتطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المملوك وعلى الصيد سواء والحاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو أحرارته لانها انما ثبتت بالأحرار وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما بأحرارهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبباً للملك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد النقض ولا يقال فكاً ابتداءً غير مفيد للملك لعدم الحمل فكذا بقاؤه كمن اشترى خرافاً صارت خلافاً لا ينعقد البيع وان صارت محلاً لا نأقول قد عرف أن ماله امتداداً لخلاله بقاءه من الحكم بالابتداء كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء بمنتهى بقاؤه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداءً بدار الحرب فيصلح سبباً للملك ومسئله البيع

(٤٣ - التقرير والتجيز اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهد في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهد في عهده بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحرير قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان واللام يكن للعهد فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بعشله وبالذم وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف للآذ كور هنا لا سيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج إلى اضممار الكافر لانه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة الا في حالة العتد ولا بعد انقضائه وأنه لا أثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقاً كقولنا في هذا التوهم * واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للصنفية وهو أيضاً صحيح فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي لكان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهدات هو الحربي دون الذي وعن غير هذه العبارة الغزالي في المستصفي وان الحاجب في مختصره الا أن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الأذادل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يتر بصن مع قوله تعالى وبعلوثن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائده على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الأمدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأمدى عن الامام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثله

فسوله تعالى والمطلقات يتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعلوثن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسواثن والرجعيات والضمير في قوله وبعلوثن عائداً الى الرجعيات فقط لان البائن لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يأتى الا في بعض افراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى بأيهما النجى اذا طلقت النساء فطلقوهن لعنتهن ثم قال لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعنى الرغبة في مراجعتن والمراجعة لا تنأتى في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان موقوف بينهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

ليست من هذا القبيل لانه ليس بممتد فاذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو ابقاء فانه فعل حسي منهى عنه فيمتنى مشروعيته وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منها عنه لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية اذ قد لا تفعل) المعصية بل بتبديل قصد ما يقصد طاعة (ويذكره الأبق الاذن) بالسفر من مولا فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مدي سبباً للتمتع لانه مباح غير محظور (وكذا واطه الحائض عرف) أن النهى عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (اللاذنى) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المثل قابل لا انفكاك كما تقدم (فاستعقب الاحصان وتحليل المطلقة) ثلاثاً لعدم المانع منها وما صار كما ينبت حرمة باليمن ولم يبطل به احصان القذف أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى النهى فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه واللام يشرع أصلاً قطعاً (ولا ينتهض) المنهى عنه (سبباً) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكماً) يوجب كونه) أى النهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضاً كسكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعى) عقل قصه لانه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها ما فيه من الامتثال بالاستقراش وغيره (فحين أخرجنا عن المحلقة) لسكاحه (صار) نكاحه اياهن (عساً ففج لعينه فبطل ثم الاخراج) عن المحلقة (ليس الا لزاماً) مهدناه) سالفاً (من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للسكاح (حكماً) الا الحلق فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو التحريم فكان المنهى عنه باطلاً (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة مثله) أى لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعاً لان الشارع قصر أهلية اه على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عبثاً ففج لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (في الاوقات المكروهة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أو يجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اختارناه وهو قول زفر) والدرابة تقرى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكماً يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحاً في عينه كالبيع)

خاص أى لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على الفاسد اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقبل وبعبارة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعيات فبطريق الاولى اعادة مقام مقمه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعنى بذلك أنه لو قيل وبعبارة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله فالاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار لانه أبلغ في الخجة لكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ضرورة لهذه المسئلة في التخصيص قال (نذنب المطلق والمقيد ان التخصيص مما حل المطلق عليه عملاً بالدليلين والأفان اقتضى القياس تقييده قيداً والافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدلياً

والمقيد بأخص منبه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجم له بالتذنيب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر ان اختلف حكمهما نحووا كس ثوبا هرويا أو أظعم طعاما فلا يعمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تلك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يتحدسيهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يعمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتيمم فإن سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت البدن في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وان اتحد حكمهما نظر ان اتحد سببهما كما لو قيل في الظهار أعتق رقبة وقيل فيه أيضا أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لان المطلق جزء من المقيد فإذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بهما وان لم نعمل به فقد أغنيا أحدهما ثم اختلفوا في صحة ابن الحاجب وغيره ان هذا الحيل بيان للطلوب أي دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى اطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الامر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبنا قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرانا نحمل الاول على الثاني ويكون المنهي عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضا لكن ذكر الآمدى في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النقي اذا تعذر فيه هذا لفظه وهو يريدانه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فان اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فان كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمنا أيضا لأن أولئك (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلاه بأن قوله

الفاسد وفي وقت النداء صلاة الجمعة (على ما تقدم في عقد سببا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على ان النهي عن الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزوز الى الحنفية والامنا اختلفت في انتهاضها سببا بل على ان النهي ان أخرجهما عن المحللة انما فاته حكمه لهما لم تنهض سيدا ولا انتبهضت سببا (وقولهم) أي الحنفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه انما يفيد صحة الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لانه) أي الاصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

المذكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وان لم يتحدسيهما كقوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعير برقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتعير برقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها ان تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لان القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا ان الشاهد قلما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه لا يجوز تقييده بطريق تالابا لفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والامام وأتباعهما وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كالشترك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا (فرع) اذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متنافيين فان قلنا ان التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشترك له في المعنى وان قلنا أنه باللفظ تساقط وترك المطلق على اطلاقه لانه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوغ احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخراهن فانه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقطوا رجعا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعفير في احدى الغسلات عما سبقه احداهن بالتراب هكذا قالوا له أن تقول ينبني في هذا المثال ان يبقى التعفير في الاولى والاخرى فقط للمعنى الذي قالوه وأما ما عداهم فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيدتين على نفيه من غير معارض وقد ظفرت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي واذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبعة أولاهن أو آخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (محتمه) أى الأصل (يوصف بلازمه) أى الأصل فلا يتم كون النهى عن الشرى
يدل على صحة النهى عنه فليتأمل والله أعلم

وجدنا فى آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كابة على
بد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحياة حسين بن محمد بن
الحسن الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ثم أرا الجمعية
سابع عشرى جلادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وتمائة هجرة تبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

م

غريب لم يتقوله أحد من
الأصحاب وأورد فى الام
حديثا يعضد ذلك ذكره
فى باب ما ينجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الاقضية وبعد باب الاثرية

تم الجزء الاول
من الهامش ويليه الجزء
الثانى وأوله قال الباب
الرابع فى الجمل
والمبين
الخ

تم الجزء الاول

ويليه الجزء الثانى وأوله الفضل الخامس هو باعتبار استعماله يتقسم الى حقيقة ومجاز الخ

٥٠٦٥	٥٠٦٥
١٩	١٩

To: www.al-mostafa.com